

ALBERT CAMUS:

LA TENTATION DE L'INNOCENCE

Mémoire pour le Grade de M.A.
présenté à
L'Université de Canterbury
par Johanna Quintrell
1969.

"...il n'y a plus qu'une chose
à tenter, qui est
la voie moyenne..." (1)

INTRODUCTION

L'existence du mal et de la souffrance pose des problèmes pour toute philosophie et n'a jamais cessé de provoquer des explications diverses sans jamais apporter de solution définitive. Dans le monde occidentale la solution la plus répandue est celle qu'offre le christianisme. L'Afrique du Nord où Camus passe les jours de son enfance et de sa jeunesse a fourni de grands noms au christianisme. Leur descendant reculé, en niant les principes auxquelles ils ont adhéérées, néanmoins se préoccupe beaucoup de christianisme en cherchant une explication du problème du mal dans le monde moderne. Comme il ne peut nier le mal et qu'il est trop assoiffé de clarté pour subtiliser la responsabilité de Dieu, il reste incroyant.

Le christianisme représente, pour Camus, une évasion de l'angoisse qu'éprouve l'homme moderne en face de l'absurde. Il y a une tendance universelle à vouloir éviter l'incertitude et c'est ce que Camus veut dire quand il parle d'une "nostalgie d'unité". Mais l'homme lancé à la conquête de la totalité devient coupable de la démesure et le saut dans le refuge transcendant qui porte l'homme hors de l'impasse qui confronte l'esprit doué de raison, est purement illusoire. Pour le chrétien, l'idée d'un Dieu, même d'un Juge Suprême, offre quelque chose de rassurant, car celui qui condamne peut aussi pardonner. Le chrétien exige que tout devienne simple comme pour l'enfant, que chaque acte soit commandé, que le bien et le mal soient désignés de façon arbitraire. Mais Camus censure l'homme qui, confronté avec les misères de commande se

résigne et bénit la main de Dieu. Pour lui "le bonheur des anges" n'a pas de sens.

N'est-il donc pas paradoxal que Camus montre un intérêt particulier aux notions de l'innocence et de la culpabilité quand il nie l'existence d'un transcendant, quand il vit en effet, dans un temps où la mort de Dieu est presque partout proclamée. "Si Dieu n'existe pas, tout est permis". Alors, pourquoi l'homme contemporain éprouve-t-il cette tendance de se sentir coupable, ce besoin de se prouver innocent? Car la fréquence de ces thèmes doit frapper le lecteur de la littérature moderne - dans l'oeuvre de Kafka, de Koestler, de Dostoïevski, de Gide.

C'est le but de cette dissertation de montrer que dans le monde camusien, malgré cette apparente contradiction, il existe une notion du bien et du mal, de l'innocence et de la culpabilité, dont l'homme ne se débarrasse pas en se délivrant de Dieu. Notre premier chapitre va examiner le caractère de ce monde en essayant de déterminer comment peuvent s'élever ces notions dans un univers absurde. L'existence de telles notions établie, Camus présente les suggestions diverses qui s'offrent à l'homme confronté avec le désir de se défaire de la culpabilité, ou de retrouver son innocence. Camus rejette tout à fait la solution chrétienne qui implique une dépendance directe d'un Etre suprême à qui l'homme est, en fin de compte responsable; il rejette une solution telle qu'offre Claudel - que l'homme peut atteindre à la grâce par

l'entremise de la femme - naturellement plus proche à Dieu, une source de la souffrance mais à la fois l'instrument du salut. Pour Claudel, un être chargé de signification, la femme chez Camus est loin d'être un personnage privilégié.

Camus arrive à une toute autre solution qui ne dépend ni d'un dieu lointain, ni d'un être humain, mais d'une décision tout à fait personnelle. L'homme pour Camus est la plus grande valeur et l'humiliation devant Dieu n'est pas digne de lui. Camus écrit:

"Si le christianisme est pessimiste quant à l'homme, il est optimiste quant à la destinée humaine. Eh bien! je dirai que pessimiste quant à la destinée humaine, je suis optimiste quant à l'homme." (1)

L'homme est capable de se sauver tout seul, de ses efforts individuels.

Quand nous aurons déterminé ce que signifient les notions de la culpabilité et de l'innocence selon la pensée de Camus nous allons essayer de tirer une conclusion systématique et conséquente des énoncés et des illustrations diverses de ces concepts, exprimés par Camus ou par ses personnages au cours de son œuvre. L'examen des notions de l'innocence et de la culpabilité fait naître des problèmes dont la complexité Camus même l'admet, et les alternatives qu'il offre ne sont pas du tout définitives. Il est tout à fait évident que Camus ne soutient pas toutes les solutions qu'il avance - il peut les nier complètement (ce qu'il fait des tentatives de trouver un état d'innocence décrites dans notre troisième chapitre), ou il peut les nier partiellement (ce qu'il fait des suggestions

offertes par les personnages examinés dans nos quatrième et cinquième chapitres). Il semble y avoir, du moins à première vue, une énorme contradiction quand Camus écrit:

1. ... "si, pour lui" (l'esprit pénétré de l'absurde) "il peut y avoir des responsables, il n'y a pas de coupables" (2)
2. "La question est de savoir si ... sans prétention à une impossible innocence, elle (la révolte) peut découvrir le principe d'une culpabilité raisonnable". (3)
3. ... "nous ne pouvons affirmer l'innocence de personne, tandis que nous pouvons affirmer à coup sûr la culpabilité de tous". (4)

Cette thèse espère résoudre cette apparente contradiction en examinant les œuvres, et montrer que l'existence de telles constatations exprimant l'innocence absolue (Ch.II), la culpabilité absolue (Ch.VI) et, entre les deux, une tentative d'un compromis (Ch.III, IV & V) n'est pas une indication de l'indécision ou de la confusion de la part de Camus.

Cette charge, en effet, peut être plus justifiablement lancée contre ses critiques. Bien que beaucoup d'entre eux se soient attaqués au problème de l'innocence et de la culpabilité, peu d'entre eux l'ont fait d'une manière profonde et compréhensive, et leurs décisions sont loins d'être unanimes. La plupart de ces critiques se contentent de discuter ces notions par rapport à une œuvre particulière - le plus souvent à La Chute où l'insistance sur l'opposition entre l'innocence et la culpabilité est la plus évidente. Mais même parmi les critiques de La Chute il y a une diversité d'interprétation et personne ne tente de les collationner dans une seule étude

compréhensive (ce que nous essaierons de faire dans notre dernier chapitre). Deux études des notions de l'innocence et de la culpabilité qu'on pourrait croire compréhensives sont Les Innocents et Les Coupables(5) de Carina Gadourek, et la thèse de Julia Husson "Innocence et Culpabilité dans l'œuvre d'Albert Camus."(6). La première de ces études nous semble tout à fait inadéquate. Carina Gadourek emploie le titre de Les Innocents et Les Coupables en prétexte d'une étude générale sur l'œuvre de Camus y compris des observations sur la méthode de narration et des résumés de l'action, sans beaucoup de critique valable au sujet particulier de l'innocence et de la culpabilité. La thèse de Mme Husson tire quelques conclusions générales et valables. Mais là où elle voit un développement qui indique un revirement d'opinion décisif, nous n'envisageons qu'un changement d'accent, en maintenant que les possibilités de l'innocence et de la culpabilité sont toujours exprimées dans chaque livre, et qu'au cours de son œuvre Camus les examine toutes, dans un progrès logique qui finit à l'appui de la mesure, de "la voie moyenne".

Chapitre 1. Le Monde Absurde

"Dieu n'est pas nécessaire pour créer la culpabilité,
ni punir".(1)

"L'absurde" chez Camus est une théorie philosophique qui a, pour fonction d'abord, de délivrer l'homme des illusions qui rendent tragiques ses espoirs. C'est essentiellement un divorce né de la confrontation de deux éléments comparés - le monde tel qu'il est, c'est-à-dire un monde dépourvu de raison, un chaos d'événements fortuits, d'actes inutiles, de gestes vidés de sens par l'habitude, - et le monde tel que l'homme le veut, c'est-à-dire un monde logique et consolateur.

L'homme peut continuer à vivre sans se rendre compte du caractère dérisoire de cette habitude, de l'absence de toute raison profonde de vivre et de l'inutilité de la souffrance. Il vit alors dans un état d'ignorance, un homme édenique qui n'a pas connu "la chute." Ou bien il peut commencer à demander "pourquoi?" - ce qui inaugure le mouvement de sa conscience, et l'homme accède à une lucidité sans espoir. Trois éléments de l'absurde le frappent d'abord: il se sent situé par rapport au temps où il prend une place définitive, limité dans les bornes qu'impose le temps malgré son aspiration vaine de les dépasser; deuxièmement il devient conscient de l'hostilité du monde dont le décor masqué par l'habitude, redevient ce qu'il est; il reconnaît enfin l'inhumanité de l'homme lui-même, l'aspect mécanique de ses gestes privés de sens.

Quelles sont donc, les réactions de cet homme frappé par

ce sentiment de l'absurdité du monde? Dans un univers qui est soudain privé d'illusions, l'homme se sent exilé sans recours parce que, limité dans le monde par le temps, il est privé des souvenirs d'une patrie perdue et de l'espoir d'une terre promise. Le désir fondamental de l'homme dans cet état de lucidité est un désir profond de clarté, d'unité, un appétit de la totalité dont le raisonnement philosophique ne peut que suggérer la nostalgie. Pour satisfaire ces désirs de l'absolu et du rationnel, l'homme absurde peut ressentir la tentation de croire en Dieu. Un être transcendant le fournirait des réponses qu'il ne peut trouver dans le monde qui l'entoure. Mais l'homme reconnaît que Dieu ne peut pas y exister, que Dieu est incompatible avec les injustices et la stupidité du monde absurde. Il ne faut jamais espérer reconstruire, au moins par rapport à Dieu, la surface familière et tranquille qui donne la paix du cœur.

Comment donc, dans ce monde indéchiffrable, la vie de l'homme prend-elle un sens qui lui donnera une signification valable? Dans cet univers de l'indifférence monotone que reste-t-il à l'homme absurde? Sera-t-il toujours dans un exil sans royaume? L'absence de Dieu implique-t-il l'abandon de toute valeur? Si non, à quoi l'homme peut-il s'attacher? Sans doute cette morale de la révolte contre le sort inéluctable pourrait glisser vers l'anarchisme immoral d'un Ivan Karamazov: Si Dieu n'existe pas, tout est permis! Si la vie n'a aucun sens en aucune de ses dimensions il s'en suit

que toute idée de valeur s'estompe, que tout est à égalité puisqu'également privé de sens. Alors surgit une nouvelle difficulté - comment envisager quelque concept des notions de l'innocence et de la culpabilité sans aucune échelle de valeurs par laquelle on peut les juger? C'est un problème que Camus prévoit dans Le Mythe de Sisyphe:

"A un certain point de son chemin, l'homme absurde est sollicité. L'histoire ne manque ni de religions ni de prophètes, mêmes sans dieux. On lui demande de sauter. Tout ce qu'il peut répondre, c'est qu'il ne comprend pas bien, que cela n'est pas évident. Il ne veut faire justement que ce qu'il comprend bien. On lui assure que c'est péché d'orgueil, mais il n'entend pas la notion de péché; que peut-être l'enfer est au bout, mais il n'a pas assez d'imagination pour se présenter cet étrange avenir; qu'il perd la vie immortelle, mais cela lui paraît futile. On voudrait lui faire reconnaître sa culpabilité. Lui se sent innocent. A vrai dire, il ne sent que cela, son innocence irréparable. C'est elle qui lui permet tout."(2)

Mais Camus prévoit aussi les objections et refuse de conclure que "rien n'est défendu". En effet, "l'absurde ne délivre pas, il lie. Il n'autorise pas tous les actes." (3)

Camus conclut qu'il y a des vertus qui sont naturelles à l'homme, indépendamment de toute religion et de toute culture. Il établit l'existence d'autres valeurs positives qui remplacent celles que Dieu incarne dans le monde chrétien et l'homme absurde qui recherche l'innocence doit se dévouer à ces valeurs païennes en niant la consolation qu'un Etre transcendant lui offre. Selon l'expression de Camus, il faut "tuer Dieu et bâtir une Eglise."(4) Délivré de Dieu, l'homme est délivré aussi des chaînes morales et sociales,

parce que la liberté situe le moi au dessus de tout. Camus admet, néanmoins, qu'il y a besoin d'une responsabilité individuelle, et bien qu'il rejette tout idéalisme il maintient qu'il est toujours possible de mener, à l'intérieur de l'athéisme et de l'absurdité, une vie heureuse, innocente et digne. Il faut simplement refuser de se laisser égarer par les confusions, les divorces, et les inconséquences du monde absurde. S'il nie que Dieu ait tous les droits sur l'homme, Camus postule par là même, sa première valeur, la liberté et la dignité de l'homme. Privé de Dieu, l'homme se trouve libéré aussi de toute obligation à un absolu. L'effondrement des valeurs renvoie l'homme inéluctablement à l'immédiateté de la vie qu'il s'agit de savourer pour elle-même. Nourri du sentiment lucide de ces limites, l'homme s'affirme en proclamant la valeur de la vie humaine comme un défi au destin. La grandeur de l'homme est de vivre dans la révolte contre l'irrémédiable et contre son sort inéluctable. L'homme sans espoir vit dans le présent. Il faut épuiser ce présent, vivre consciemment le plus d'expériences possibles. Pour renforcer la dignité humaine il faut refuser toute réconciliation avec l'absurde. (Ainsi Camus réfute définitivement la solution offerte par le suicide. La mort détruit un des éléments de la confrontation de l'homme et du monde. Par le suicide on abolit la révolte et échappe à l'absurde).

Camus refuse donc, de tirer de sa philosophie, la conclusion que "rien n'est défendu", mais il n'indique pas

immédiatement au nom de quoi il faut pratiquer la justice et faire le bien. C'est ici qu'il va trouver une deuxième valeur positive dans un monde qui nie l'existence de Dieu - la valeur incontestable de la fraternité des hommes. Un tel sentiment de solidarité peut alléger l'angoisse de l'homme exilé dans un monde absurde.

Il y a donc des valeurs positives sur lesquelles une moralité camusienne est fondée - des valeurs qui découlent de la notion même de l'absurde et qui sont soumises aux limites de l'univers matériel. Il s'ensuit que la tentative d'arriver à un état de pureté dans le monde camusien, doit aussi se borner à ces mêmes limites puisque l'homme qui cherche à devenir un saint dans ce monde absurde doit embrasser les valeurs qui constituent la morale de l'absurde. "Les dieux changent avec les hommes", écrit Camus, et c'est devant ces "dieux" - la dignité de l'homme, la fraternité, la beauté du monde actuel, que les notions de l'innocence et de la culpabilité seront déterminées. Camus cite une phrase de Giraudoux qui soutient notre interprétation de la notion de l'innocence chez Camus:

"L'innocence d'un être est l'adaptation absolue
à l'univers dans lequel il vit,"

et Camus note: "Ex: innocence du loup. L'innocent est
celui qui n'explique pas." (5)

C'est-à-dire que Camus croit que l'innocence de l'homme absurde vient de la reconnaissance de l'absurdité du monde et de la résolution d'y vivre en se révoltant, sans aucune

tentative d'échapper à l'angoisse en lui assignant une explication définitive qui, en effet, n'existe pas. L'innocent accepte lucidement sa condition, et agit en conséquence, sans aucun besoin de se justifier.

Camus puise dans ce renoncement à l'éternel, des raisons pour l'homme d'affirmer son indépendance. La vérité chrétienne lui est étrangère. Pour lui le problème est de savoir si l'homme peut créer ses propres valeurs puisque dans un monde athée, chaque individu devient nécessairement le souverain juge et donc son propre juge. L'homme se met d'accord avec lui-même en décidant de "s'exclure de la grâce et de vivre par ses propres moyens." (6)

Camus fait la critique de deux formes de l'existentialisme qui s'attachent à un absolu, l'une à Dieu, l'autre à l'histoire. Il prétend rejeter tout attachement absolu à quelque valeur que ce soit. Mais tant il insiste sur l'absurde comme le fondement de toute vertu et de tout acte valable, que, paradoxalement, c'est l'absurde qui nous semble jouer ce rôle même de l'absolu dans la pensée de Camus. Si l'absurde est l'essence de l'univers, la passion de l'absurdité, la révolte contre elle, deviennent l'inspiration de la vie morale qui pénètre toutes les intentions, qui inspirent tous les actes. L'homme conscient voit l'absurde et rien d'autre, et, par conséquent, c'est à partir de l'absurde qu'il faut construire une morale. En effet, Camus finit par admettre la possibilité d'une valeur transcendante:

"Mais il y a peut-être une transcendance vivante, dont la beauté fait la promesse, qui peut faire aimer

et préférer à tout autre ce monde mortel et limité".(7)

Dans le monde absurde, où Dieu est mort et l'homme est limité dans un milieu indéchiffrable, où tout est à égalité, où il n'y a pas d'échelle de valeurs, ni de juge ultime, on pourrait croire qu'aucune notion de l'innocence ou de la culpabilité n'est ni possible, ni valable. Camus refuse d'accepter cette interprétation de son monde; construire une morale, c'est sa préoccupation constante. Il établit, en effet, une morale, fondée sur les valeurs de dignité, de fraternité, de beauté dans le monde absurde, et les notions de l'innocence et de la culpabilité sont examinées par rapport à ces valeurs. Ces notions, dans le monde camusien ne dépendent pas d'une instance dernière parce que l'homme libéré de Dieu, détermine son propre destin, mais Camus fait de sa propre morale, un absolu auquel l'innocent doit consentir.

Chapitre II. Eden ou l'Innocence Absolue

"Verily the ocean laughs always with the innocent."(1)

Les premiers essais de Camus s'intéressent à l'homme édenique qui n'a pas encore connu la prise de conscience qui le laisse voir l'absurdité du monde, et dont l'innocence s'identifie donc, avec une ignorance peu lucide. A vingt-trois ans, quand il écrit Noces, Camus a déjà fait descendre sur terre le paradis et il le constate et le décrit dans l'éthique du peuple algérien, car

"être pur, c'est retrouver cette patrie de l'âme
où devient sensible la parenté du monde..."(2)

l'Eden, "la vie en prise directe", c'est l'innocence, - l'innocence liée au bonheur, à la sensualité, à la jeunesse, et aux lieux où la mer et le soleil sont les influences dominantes. Les premiers essais célèbrent la découverte joyeuse de ces dieux par Camus - le soleil, la mer, les beautés de la terre. On adore de tels dieux avec son corps; il ne s'agit pas de contemplation spirituelle, parce qu'à Tipasa "je vois équivalent à je crois." (3)

A l'innocence de l'homme dans ce pays (une sorte de pureté primitive) s'ajoute l'innocence du monde:

"Sur les plages d'Oranie tous les matins d'été ont l'air d'être les premiers du monde. Tous les crépuscules semblent être les derniers..."(4)

et l'une et l'autre se répondent. Ce n'est pas l'homme lui-même qui compte, ni le monde, mais seulement l'accord entre les deux, (c'est l'absence de cet accord qui éveillera l'angoisse de l'homme absurde). Ici, le jeune homme s'intègre

et se trouve en accord avec son monde. L'Eden, en effet, est le lieu qui réunit l'homme jeune à la nature, car l'innocence est le sentiment de bonheur que connaissent les jeunes quand ils vivent en s'attachant à la nature et en embrassant tout ce qu'elle leur offre. Ce peuple algérien vit sans aucune consolation hors de la terre, et avec une fidélité instinctive à son pays natal. Le jeune homme regarde le monde face à face; il aime sa vie avec abandon puisqu'elle lui donne l'orgueil de sa condition d'homme. Il rejette toute accusation de péché d'orgueil parce qu'il ne peut s'empêcher de revendiquer la joie de vivre que le monde entier conspire à lui donner.

Le jeune Algérien donc remplit instinctivement les conditions requises pour l'innocence dans le monde absurde, sans reconnaissance lucide de l'existence d'un tel monde. Cette innocence quand même est toujours valable parce que l'innocent, écrit Camus, "n'est défini, et tout entier, que par son comportement." (5) Si le bonheur et l'innocence sont tous les deux associés particulièrement à la jeunesse, ils ne sont pas tout à fait identiques. Car le bonheur est conscient tandis que l'innocence ne le peut être. On ne peut savoir qu'on est innocent, l'ignorance de tout faisant partie de cet état. Cette notion de l'association étroite entre l'ignorance et l'innocence, se manifeste tout au long de l'oeuvre de Camus, et sera constaté encore par Tarron:

"quand j'étais jeune, je vivais avec l'idée de mon innocence, c'est-à-dire avec pas d'idée de tout." (6)

Chaque homme peut connaître cette vraie innocence quand il

éprouve une harmonie totale entre son corps, ses appétits, et le monde - ce qui ne se passe que dans l'ignorance de la jeunesse. Le jeune Algérien se trouve naturellement dans ce paradis sur terre, mais l'homme dans cette situation n'est conscient ni de "l'innocence" qu'il incarne, ni de "la culpabilité" qu'il évite. Il ne s'agit pas alors, de réfléchir et d'essayer de s'améliorer, car les notions chrétiennes de punition et de récompense lui sont inconnues.

"Il y a des mots que je n'ai jamais bien compris, comme celui de péché" (7)

écrit Camus dans un de ses premiers essais. Au temps de l'innocence, l'homme ignore que la morale existe:

"...je crois bien que la vertu est un mot sans signification dans toute l'Algérie." (8)

Camus ne veut pas dire que les Algériens sont sans principes, mais qu'ils reconnaissent instinctivement les valeurs de la vie terrestre, sans tenir compte de la vertu formelle. A ce point ils restent innocents, car s'il y a un péché contre la vie, d'après Camus, c'est espérer une autre vie au lieu de celle-ci.

L'innocence, nous l'avons dit, est une notion qui appartient particulièrement aux jeunes qui n'ont pas encore eu le temps de polir l'idée de la mort ou du néant, qui sont dans un état de "pureté primitive" sans notions nettement dessinées d'obligations et de responsabilité morale. Mais cette idée même du rapport entre l'innocence et la jeunesse fait naître la prémonition que l'innocence, avec la jeunesse, est passagère. Pendant que cette innocence existe, il n'y

a rien à faire de la morale. Mais il arrive un jour où l'homme se met à réfléchir et il comprend que "les hommes meurent et ils ne sont pas heureux" (9). C'est-à-dire, l'homme ne perd pas la notion de son innocence par une soudaine prise de conscience de sa culpabilité intime, mais par une conception de l'existence du mal dans le monde, jusqu'ici "innocent". C'est la découverte de la culpabilité non pas "originelle" mais historique, et de là, morale. Cette perception nouvelle de sa culpabilité, Camus ne la trouve que quand il quitte les terres d'innocence de sa patrie, et voyage en Europe.

"Il m'a fallu...me détourner très tôt de ce monde de la création innocente en même temps que je quittai la terre où je suis né...J'ai dû prendre ma place dans la file qui attendait devant le porche des années noires."(10)

C'est-à-dire qu'il entre en même temps dans l'histoire et dans la morale et perd du même coup, son innocence. Lucide, placé maintenant dans la dimension du temps, il devient partie d'une société. Obligé à reconnaître les autres, il devient, bon gré mal gré, complice des injustices et sujet aux malheurs qui y ont cours.

"Les hommes trouvent...pendant toute leur jeunesse une vie à la mesure de leur beauté. Et puis après, c'est la descente et l'oubli".(11)

De la découverte de l'innocence perdue, s'élève le sentiment de la culpabilité qui donne à l'homme le sentiment de son exil. Il se sent étranger dans le monde où sont oubliées les valeurs associées à sa jeunesse et à son innocence:

"Ce sont ici les terres d'innocence. Mais l'innocence a besoin du sable et des pierres. Et l'homme a désappris d'y vivre."(12)

Quand l'homme se rend compte que le mal existe à côté de sa vie heureuse et innocente, il se trouve face à face avec 'l'absurde'. Ce qui est maintenant exigé, ce n'est pas l'acceptance mais la révolte, et la révolte est, à un certain point, une affirmation de la valeur de cette innocence qui est perdue mais dont la nostalgie peut être préservée:

"Chaque révolte est nostalgie d'innocence et appel vers l'être." (13)

Camus va examiner maintenant les possibilités de retrouver l'état d'innocence jusqu'ici goûté seulement par les jeunes. Il va chercher "le royaume" hors de la jeunesse et va découvrir que chaque homme porte en soi la possibilité de se trouver pour un temps, 'rapatrié'. La disparition de l'innocence a donc une double conséquence. Elle détruit dans une certaine mesure le bonheur, mais implique à la fois cette promesse. Le paradis est perdu. Ainsi pour s'approcher de cette promesse il faut retenir le souvenir de cet Eden et envisager la possibilité de le regagner en des moments privilégiés.

Mais quand il se retourne à Tipasa, après la deuxième guerre mondiale, Camus apprend la désillusion. Quand il voit, dans la terre de sa jeunesse heureuse et innocente, les effets de la guerre, il reconnaît la folie d'essayer de revivre le passé.

"Où était l'innocence? Les empires s'écroulaient, les nations et les hommes se mordaient à la gorge; nous avions la bouche souillée. D'abord innocents

sans le savoir, nous étions maintenant coupables
sans le vouloir: ..." (14)

Mais Camus n'est jamais resté longtemps dans le désespoir et après avoir franchi les barbelés autour des ruines de Tipasa, il trouve encore, malgré toutes les horreurs de la guerre, les abus des droits et de la liberté, une valeur toujours valable dans le souvenir du temps innocent de sa jeunesse.

"J'étais sûr qu'arrivés à la fin d'une vie, les hommes dignes de ce nom doivent retrouver ce tête-à-tête, renier les quelques idées qui furent les leurs et recouvrer l'innocence et la vérité qui luisent dans le regard des hommes antiques en face de leur destin." (15)

Camus définit le caractère de ses notions de l'innocence et de la culpabilité par rapport à sa propre expérience, de laquelle il tire des conclusions générales.

L'innocence primordiale s'effond devant le monde moderne, "le temps des grandes villes," mais il y a un "été invincible" qui jamais ne disparaît tout à fait. On n'est innocent que lorsqu'on ignore à la fois l'histoire et la morale, sans aucune conception du péché ou du malheur. Mais l'homme ne peut continuer pour toujours à vivre en dehors de l'histoire et de la morale, parce qu'il vit dans son temps et avec ses semblables. On ne peut être à la fois 'solitaire' et 'solidaire' (ce que l'artiste Janas va découvrir.) Pour retrouver le bonheur, il faut trouver une autre règle de vie qui n'existe ni dans la solitude (Meursault vit hors du bonheur dans une indifférence totale) ni dans le mépris des hommes. (Clémence vit dans le malheur malgré ses pro-

testations "je suis heureux, je suis heureux!..."). Il faut trouver une règle de vie qui, en même temps qu'elle satisfait l'individu, ne menace pas les droits d'autrui. Elle est donc, caractérisée par la mesure.

Cette croyance que le bonheur réside dans une vie simple, et dans une communication totale avec la nature, est une illusion fréquente, à laquelle l'homme s'attache par désir de recréer l'Eden sur terre. Comme un message sérieux, éthique et intellectuel, cette croyance manque de beaucoup, mais c'est un sentiment nettement romantique qui incline beaucoup d'écrivains avant Camus à rêver aux jours de l'innocence où l'accent n'est pas mis tant sur la perte de l'union avec Dieu, que sur la perte de la communion avec le monde. Camus se place dans une longue tradition littéraire qui s'occupe de la question du paradis perdu. Proust affirme que le sentiment de l'accomplissement, de l'harmonie sensuelle avec l'univers qu'il a connu dans son enfance n'est pas perdu pour toujours, et il essaie de retrouver ce bonheur et cette sécurité d'enfant au cours de son œuvre: Gide parle d'une nostalgie de l'atmosphère pieuse de sa jeunesse et dans telles œuvres que "Les Nourritures Terrestres et Le Voyage d'Urien il recherche ce paradis sur terre pour éviter les obstacles qu'il rencontre dans sa vie adulte; Giraudoux cherche dans l'homme les traces de l'innocence originale et rêve d'une pureté opposée aux terreurs religieuses. Il définit une harmonie primitive de l'homme et de l'univers plutôt qu'une union de l'homme avec le Créateur: l'homme innocent de l'œuvre de Giono vit dans une simplicité biblique.

d'accord avec la nature et épris de toutes les richesses de la vie. Mais Camus refuse d'accepter ce retour à l'innocence primordiale comme une valeur absolue, ou une solution définitive. Tout en vivant dans la condition humaine, ces auteurs, d'après Camus, oublient de la relier à la vie universelle. De leur existence ils font une vie égoïste, et par cette absence d'ouverture, par ce refus de l'angoisse devant l'absurde, ils l'empêchent de tenir son rôle dans l'activité générale.

Privé de la plénitude et de la lumière de sa vie d'enfant, jeté dans un monde où l'innocence n'est pas une valeur naturelle, Camus va la chercher dans le bonheur de l'amitié et de l'action commune. "Le groupe" lui apporte un peu de ce bonheur qu'il recherche pour lui-même et pour les autres. Il ne s'agit plus de l'innocence absolue de la jeunesse, laquelle est à jamais perdue, mais d'un accord dans une communauté amicale qui donne accès, sinon à un monde innocent, du moins à un monde reconcilié. C'est que l'amitié, soit en équipe de football, soit au théâtre, soit dans la rédaction d'un journal, reconduit l'homme vers l'innocence, mais vers une innocence qui a besoin maintenant d'autrui, pour se manifester. Ces activités amicales sont soumises toutes à une règle de jeu qui limite l'homme aux bornes de la mesure et pour Camus, cette obéissance à une telle exigence signifie la morale.

Il trouve quelque sentiment du bien-être d'abord dans le sport où il apprend ses "vraies leçons de morale," (16) et

plus tard, le sport lui étant interdit en raison de sa santé, dans le théâtre.

"...les matches du dimanche, dans un stade plein à craquer, et le théâtre,... sont les seuls endroits du monde où je me sente innocent." (17)

Le théâtre, de même que le sport, offre les limitations dont tout homme a besoin. Là, il éprouve le plaisir de se diriger selon un plan, admis par tous, mais qui laisse à l'individu le choix de s'y adapter selon ses propres attitudes.

C'est donc à la recherche d' "instantanés paradisiaques" dans un travail soumis à ses propres lois, dans une solidarité amicale, que la nostalgie d'innocence conduit enfin Camus. Il demeure fidèle ainsi à son humanisme méditerranéen qui reconcilie l'esprit et le corps. Pour Camus lui-même, exilé pour toujours de sa vie innocente en Algérie, cet accord entre l'homme et son existence sera possible, non pas dans la société intellectuelle où il a "toujours l'impression d'avoir quelque chose à (se) faire pardonner"(18) mais dans le stade et le théâtre où il partage les joies d'une action commune.

Chapitre III. Tentative d'un Compromis:
Innocence et Indifférence

"La vertu ne peut se séparer du réel sans devenir principe de mal. Elle ne peut non plus s'identifier absolument au réel sans se nier elle-même." (L'Homme Révolté).

La nostalgie d'innocence conduit Camus à la conclusion que malgré la perte de l'innocence de l'enfance, il existe toujours une consolation dans l'innocence relative d'une solidarité amicale, que Camus lui-même trouve dans le sport et dans le théâtre. Cette tentation de l'innocence est aussi l'inspiration dominante de la plupart des personnages camusiens, mais ils ne sont pas tous, aussi heureux que Camus à trouver si facilement, l'activité qui les y conduit. Ce premier groupe de personnages que nous proposons d'étudier ne découvre pas de solution valable. Parce qu'il est limité, l'homme s' imagine qu'il est exilé. Il ne se voit pas relativement à un monde habité par autrui. Il cherche la pureté, l'innocence, au delà des limites du monde actuel et ne se rend pas compte que cet univers est un paradis que l'homme perd par la démesure même de ses propres vues.

Dans les premières pièces et le premier roman de Camus il existe, d'un côté, la logique qui établit mécaniquement la culpabilité, au nom de valeurs sociales bien évidentes; le respect pour les autres, le meurtre, la piété filiale. De l'autre la logique de l'indifférence (première conséquence du pari sur l'absurde) qui cherche à rétablir l'innocence en refusant ces prétendues valeurs.

Caligula, Meursault (L'Etranger) et Martha (Le Malen-

tendu) diront tous qu'ils ont choisi d'être innocents. Et cette innocence se révèle au plus haut point dans l'indifférence à la vie et à la mort d'autrui. On verra néanmoins que Camus récusera cette "solution" car choisir l'indifférence pour retrouver l'innocence conduit nécessairement, qu'on le veuille ou non, à se ranger du côté des bourreaux. Il semble que chercher l'innocence dans l'indifférence c'est se rendre coupable; que faire la justice c'est prendre les armes de l'injustice, de la violence et du meurtre, qu'on ne peut donc s'en sortir qu'en se faisant soi-même victime, ce qui n'est pas non plus résoudre la question. Cette prétendue innocence, retrouvée à partir de l'absurde n'est permise que si l'on bouche les yeux, se justifie en maintenant une attitude d'indifférence, et élude la question fondamentale; comment parler de l'innocence si l'homme ne peut trouver la réconciliation et l'unité, si le mal et la souffrance existent toujours dans le monde? Personne ne peut donc se dire innocent.

Soit consciemment, soit inconsciemment, Caligula, Meursault, Martha et sa mère refusent les valeurs de la société et restent absolument convaincus de leur état d'innocence jusqu'à la fin de l'action où tous les quatre ils se rendent compte de la conséquence de leur manque de respect pour la vie et la dignité humaine. Tous tuent sans motif ou avec un motif qui ne justifie pas les moyens; Caligula tue pour convaincre les patriciens de l'absurdité du monde; Meursault tue par faiblesse, ne pouvant soutenir la chaleur du soleil,

les femmes du Malentendu tuent, soutenues par l'espoir dérisoire d'une vie tranquille au bord de la mer. Tous, assurés de leur innocence, sont, à l'égard de la loi et de la société bourgeoise, coupables. Quand ils acceptent enfin la punition que la société inflige sur eux (reconnaissant la possibilité pour l'homme absurde d'être "responsable",) ils le font sans accepter les valeurs sur lesquelles le jugement de cette société est fondée, et auxquelles ils restent indifférents. Le Caligula classique de Suetone se conduit sans motif; mais Camus donne à son héros le motif d'une révolte contre l'absurdité du monde, et une tentative d'en triompher en accomplissant quelque chose d'impossible. Caligula se rend compte de l'absurdité (pour la première fois) en découvrant que "les hommes meurent et ils ne sont pas heureux." (1) Si la raison est mensonge et hypocrisie, se dit-il, pourquoi la folie ne serait-elle pas vérité et pureté? Pénétré de la conviction que, pour surmonter cette absurdité, il doit parvenir à l'impossible, il prend la résolution de s'emparer de la lune. Epris d'absolu et fêré du tout ou rien, Caligula se révolte contre toutes les limites. Sa détermination implacable d'être logique jusqu'à la fin, lâche l'action de la pièce, et le régime nouveau est né avec ses parties essentielles - "des spectacles, des victimes, des coupables." Il veut obliger les patriciens de reconnaître l'absurde, en détruisant leurs valeurs morales, leur intégrité personnelle, leur croyance à la raison; il espère qu'en agissant avec liberté et sans considération

morale, il pourra triompher du pouvoir d'un univers hostile. Mais le résultat de sa "Terreur" n'est pas celui qu'il attend; au contraire, le régime nouveau fait naître un mouvement conspiratoire, commandé par Cherea qui sait que le danger de Caligula ne reste pas dans sa mégalomanie mais dans sa volonté d'employer le pouvoir absolu pour avancer une forme de nihilisme que personne ne peut endurer.

Le cours de la vie de Caligula se divise nettement en trois périodes distinctes, marquées par son attitude vers les notions de l'innocence et de la culpabilité: d'abord il établit la culpabilité d'autrui; ensuite il se conduit avec une croyance certaine à sa propre innocence; et finalement vient la reconnaissance de sa propre culpabilité. Il doit d'abord établir la culpabilité de tous pour se justifier et s'innocenter; selon la logique de Caligula "On meurt parcequ'on est coupable; on est coupable parce qu'on est sujet de Caligula: Or, tout le monde est sujet de Caligula: Donc tout le monde est coupable. D'où il ressort que tout le monde meurt." (2) Dans le monde absurde, d'après lui, toutes les exécutions ont une importance équivalente, c'est-à-dire nulle importance parce que les hommes sont aussi coupables les uns que les autres.

Ayant établi la culpabilité générale, Caligula se sent dans une position élevée et se proclame divinité terrestre:

"Pour un homme qui aime le pouvoir, la rivalité des dieux a quelque chose d'agaçant. J'ai supprimé cela. J'ai prouvé à ces dieux illusoires qu'un homme, s'il en a la volonté, peut exercer, sans apprentissage, leur métier ridicule... J'ai simplement compris qu'il

n'y a qu'une façon de s'égaliser aux dieux: il suffit d'être aussi cruel qu'eux."(3)

On peut dire qu'ici Caligula identifie l'isolement (il se sent élevé au-dessus du reste du monde); l'indifférence (il ne sent pas de respect pour le reste du monde); avec une idée de l'innocence (il se sent "pur dans le mal"). La responsabilité du mal, il attribue aux dieux. Il ne se rend pas encore compte qu'il finira par crier: "Caligula! toi aussi, tu es coupable...Mais qui oserait me condamner dans ce monde sans juge où personne n'est innocent!"(4) Il croit que son pouvoir absolu l'excuse de partager la culpabilité générale et reste pendant quelque temps convaincu de son innocence.

Mais avant sa mort Caligula reconnaît qu'il n'a pas atteint son but; il voit que la recherche de la lune l'a isolé, et il devient conscient de sa propre culpabilité, le pouvoir n'étant plus une solution.

"Je n'ai pas pris la voie qu'il fallait, je m'aboutis à rien. Ma liberté n'est pas la bonne... nous serons coupables à jamais!" (5)

Le destin de Caligula montre qu'on ne peut retrouver un état d'innocence en s'isolant de ses semblables, en regardant leur vie (qui représente la seule valeur positive dans le monde absurde) avec indifférence. "Tuer n'est pas la solution"(6) conclut Caligula. Mais bien qu'il rejette la solution violente qu'attire Caligula, Camus examine d'autres alternatives suggérées par trois personnages qui l'entourent et qui établissent un rapport avec lui parce qu'ils le comprennent - et le désapprouvent. Chacun d'entre

eux représente une valeur qui semble offrir une possibilité de la pureté et de l'innocence qu'il cherche, mais qu'il rejette, tous les trois, en essayant de décrocher la lune. Scipion explique:

"Il me disait que la vie n'était pas facile mais qu'il y avait la religion," (Cherea personnifie la consolation de la foi) "l'art," (Scipion incarne la purification par l'art) "l'amour qu'on nous porte." (Caesonia incarne la force atténuante de l'amour) (7).

Caesonia soutient le droit de l'amour sur celui de la logique, mais Caligula maintient son indifférence en lui reprochant "Et ne peux-tu imaginer qu'un homme pleure pour autre chose que l'amour?...les hommes pleurent parce que les choses ne sont pas ce qu'elles devraient être." (8) La soumission de Caesonia à la logique de Caligula constitue la perte de sa propre innocence. Dans l'isolation finale de Caligula, elle aussi devient superflue et doit mourir.

Scipion apprend la leçon que Caligula veut enseigner. Pour Scipion la mort de son père est la fin de son attachement pour l'empereur et le commencement de sa clairvoyance, mais sans devenant "un Caligula", il reste "pur dans le bien". A la fin il se désassocie des conspirateurs et fait ses adieux à Caligula; de cette manière il garantit sa propre innocence et sa pureté mais son ajustement reste plutôt ambigu puisque la fuite ne peut constituer une réponse viable à l'absurde.

Cherea représente l'attitude raisonnable, modérée devant l'absurde. A Caligula il dit: "Mais tu es gênant et il faut que tu disparaisses." (9) Parce que même dans un monde absurde on ne peut ni vivre ni être heureux en suivant

l'absurde jusqu'à sa conclusion logique. La seule fuite de l'absurdité cosmique reste dans l'admission orgueilleux de son actualité; cette attitude même constitue une sorte de bonheur. Cherea, comme Rieux, a fait cet ajustement. Scipion peut le faire. Meursault devient conscient du "tendre indifférence du monde." Pour Caligula seul, l'indifférence existe, mais dépourvue de valeur. Quand Cherea lui dit qu'il y a quelques actions plus belles que d'autres, Caligula répond: "Je crois que toutes sont équivalentes." Il ne se rend pas compte que seules les conséquences des actions sont équivalentes car Camus insiste dans le Mythe de Sisyphe:

"Tout est permis ne signifie que rien n'est défendu. L'absurde... ne recommande pas le crime, ce serait puéril, mais il restitue au remords son inutilité. De même, si toutes les expériences sont indifférentes celle du devoir est aussi légitime qu'une autre. On peut être vertueux par caprice." (10)

Une des tragédies de la vie de Caligula réside en ce que son pouvoir est absolu. Le cours de toute sa vie est caractérisée par la violence de son tempérament, et sa philosophie de l'absurde en est l'expression. Condamné à la logique inexorable de sa dialectique absurde qui n'admet pas de compromis Caligula est condamné à la misère et à la destruction. Il est coupable, mais à cause de son règne cruel qui est motivé par de bonnes intentions qu'à cause de la violation de la vie en niant les valeurs et la dignité humaines.

* * * * *

Pendant que Caligula condamne la société en oubliant qu'il est lui-même coupable, dans l'univers de L'Etranger

la société condamne un individu, sans se rendre compte qu'une société qui le condamne est aussi coupable que Meursault. Caligula s'oppose à Meursault comme le Tout au Rien. A la révolte active succède la révolte passive qui maintient sans chercher à rien obtenir, un "point zéro." La question de l'innocence et de la culpabilité de Meursault est susceptible d'interprétations diverses: - la décision de la société qui le juge coupable; - la conviction de son innocence qu'il maintient lui-même; - l'avis de Camus de qui l'interprétation reste entre les deux; - une diversité qui fait naître une certaine ambiguïté.

La décision la plus définitive est celle de la société qui juge, sans plus de considération qu'un meurtrier est coupable. La moralité de la société consiste dans l'obéissance à un code "a priori" qu'elle estime universellement valable. Il y a, en effet, des circonstances atténuantes dans le cas de Meursault - la mêlée précédente, l'effet du soleil, l'absence de préméditation, l'effet du vin, le sentiment de l'hostilité du monde, la nature réflexe ou défensive du premier coup - mais Meursault, jugé selon les lois rigides de la société est désigné néanmoins, coupable.

La deuxième vue soutient un verdict d'innocence. Meursault reste en dehors du domaine éthique; il est innocent, un innocent métaphysique. S'il en a un, son code morale est épicurien; il commence avec une idée de l'innocence et un désir de retrouver le bonheur. Pour Meursault la moralité consiste à se comporter suivant ses sentiments naturels. Il

est caractérisé par l'indifférence totale à toutes les choses sauf les sensations immédiates et physiques, n'enregistrant que des faits. Vivant innocent, il ne croit pas que les autres puissent assumer le rôle de juges, bien qu'il éprouve, de temps en temps, un sentiment d'être jugé par les yeux d'autrui. Mais en effet, l'homme absurde, jeté dans ce monde, irresponsable, n'a rien à justifier. J.-P. Sartre le compare à un primitif "avant l'arrivée du pasteur qui enseigne le Bien et le Mal, le permis et le défendu, pour lui tout est permis" (11)

Meursault décrit les circonstances, dans lesquelles, passant les limites humaines, il commet son "crime";

"A cause de cette brûlure que je ne pouvais plus supporter, j'ai fait un mouvement en avant... j'ai fait un pas, un seul pas en avant." (12)

C'est ce pas "de trop", par lequel il s'aventure dans l'interdit qui déclenche la catastrophe. Le premier coup, tiré dans un moment d'abstraction, est un mouvement irréfléchi; il tire ensuite quatre coups de plus et ainsi se charge d'une responsabilité personnelle de son acte. Mais à la suite immédiate du meurtre, injustifiable en termes sociaux ou rationels, il n'éprouve aucun sentiment de culpabilité. C'est un crime rituel qui se place au-dessus du bien et du mal conventionnels dans un sorte d'innocence sacrée. Plus tard, il accepte objectivement sa culpabilité comme une erreur qui lui a porté l'infortune. La faute, pour l'épicurien c'est d'être en désaccord avec le monde:

"... j'ai compris que j'avais détruit l'équilibre

du jour, le silence exceptionnel d'une plage où j'avais été heureux." (13)

Mais il ne sent aucun sentiment de culpabilité subjective-ment, comme un péché morale:

"... j'ai pensé que moi aussi, j'étais comme eux. (criminels) C'était une idée à quoi je ne pouvais pas me faire." (14)

Ce n'est qu'une erreur, occasionnée par la présence éblouissante du soleil. Il ne se sent en défaut que parce qu'il a dérangé la relation entre lui-même et le monde naturel.

"... je ne savais pas ce qu'était un péché. On m'avait seulement appris que j'étais un coupable. J'étais coupable, je payais, on ne pouvait rien me demander de plus." (15)

C'est ce que ses juges ne peuvent supporter. Ils exigent une réaction repentante. Meursault est condamné à mort, moins à cause de son crime qu'à cause du fait qu'il reste étranger, un innocent métaphysique. Il reste étranger au procès qu'on lui intente; il est constamment à l'extérieur d'une logique très claire et fort compréhensive mais qui ne peut entamer son innocence.

L'intervention indiscrete de l'aumônier produit en Meursault un certain changement - ce qui rend son innocence réfléchie - elle devient l'intégrité consciente. Il avait accepté son statut légal de criminel, mais s'était rendu compte seulement peu à peu, pour quelles raisons la société considèrerait coupable toute sa façon de vivre. Il reconnaît que la société essaie de ruiner cette intégrité naturelle, devient fâché et se révolte. Il accepte enfin son rôle social, non pas en sentant la culpabilité ou le péché, mais

en défendant sa vie, la seule valeur qu'il a, et en prenant une attitude de défi contre la société qui le condamne. Le résultat de cette révolte est de l'obliger d'accepter la mort - unie à la vie. C'est au moment où il se révolte contre l'absurdité de la mort que la signification et la valeur qu'il a données implicitement à la vie, lui apparaissent. En un éclair il comprend la destinée humaine.

Le destin fait de nous tous des condamnés à mort. Ce que nous n'avons pas mérité. Un pareil crime efface tous nos crimes. Nous vivons et surtout mourons en victimes innocentes. Par cette prise de conscience Meursault, d'abord "innocent du village" devient innocent au sens moral. Il s'élève au-dessus d'une société mystifiée qui ne sait pas ce qu'elle fait; au-dessus d'un destin injuste qu'il déclare coupable.

Pour Meursault, le bonheur est ce qui compte. Mais le jugement et la condamnation de la société le rend conscient de son isolement. Condamné par la société il ne peut trouver nulle autre fuite de sa solitude que dans la certitude qu'il n'est pas plus coupable que les autres et que, par conséquent, il est d'accord avec eux.

"La petite femme automatique était aussi coupable que la Parisienne que Masson avait épousée, ou que Marie qui avait envie que je l'épouse. Qu'importait..."(16)

Sa taciturnité, son indifférence à tout, le rend un saint. Mourir hué par des cris de haine c'est d'acquérir le témoignage certain de la culpabilité universelle;

"Pour que tout soit consommé, pour que je me sente

moins seul, il me restait à souhaiter qu'il y ait beaucoup de spectateurs le jour de mon exécution, et qu'ils m'accueillent avec des cris de haine." (17)

C'est-à-dire que la raillerie de la foule sera, selon Meursault, une condamnation invertie d'eux-mêmes.

En fin de compte donc, Meursault retrouve une harmonie avec l'univers qui l'a condamné. Il accepte sa vie, et en reconnaissant cette valeur, il accepte sa mort. L'homme se révolte, mais parvient à un consentement final. Et voici que, devenu juge du monde, Meursault est visité par la joie, trouvant le bonheur dans la conscience qu'il prend d'être supérieur à son destin et de le surmonter par le mépris. Condamné par tous, abandonné de tous, seul dans la vérité, Meursault est "le seul Christ que nous méritons."

Une troisième interprétation est celle de Camus lui-même. Il refuse de généraliser l'histoire de Meursault, de faire de l'extase sacrée de Meursault la norme de la conduite humaine à l'égard du monde, le modèle de la quête de l'être ici-bas. Camus ne croira pas longtemps à l'innocence des meurtriers, mais essaiera de restituer à l'homme sans Dieu l'amitié, l'amour, la fraternité. Cette tendance est déjà apparente dans L'Etranger. Camus, croyons-nous n'est pas tout à fait convaincu de l'innocence absolue de Meursault (il l'identifie au Christ qu'il ne considère pas complètement innocent). Pour prouver l'injustice de la justice humaine telle que les juges la pratiquent, il lui faut un criminel innocent - tel est le problème de Camus. Comment un homme peut-il commettre un meurtre et demeurer innocent?

Pour être martyr Meursault doit commettre une action vraiment répréhensible; mais pour garder la sympathie du lecteur il doit rester innocent.

Si l'on accepte l'innocence de Meursault on doit conclure que le héros est condamné à mort non pas à cause du crime dont il est accusé mais à cause de son innocence que ce crime n'a pas terni. Meursault n'est donc pas moins innocent et les juges moins coupables que si nul crime n'avait été commis. L'innocence et la culpabilité ainsi deviennent les essences fixes, aucunement affectées par les retours de la fortune. Nous ne croyons pas que Camus ait eu l'intention d'outrepasser les bornes de la vérité à un tel point. "Peut-être", conclut Tarrow, "ne peut-on aboutir qu'à des approximations de sainteté." (18) L'indifférence à la vie et à la mort d'autrui n'est pas une attitude valable. En suivant la voie de l'indifférence, Meursault dépasse les limites de l'absurde. Celui qui rompt l'équilibre est coupable de la démesure et entre dans le malheur qui l'accompagne invariablement. La mort est le prix de la démesure.

A la fin de L'Etranger il y a une réaffirmation de l'indifférence, mais une indifférence lucide et consciente - une indifférence "tendre" ou sympathique. La conclusion de Camus sera exprimée très nettement dans L'Homme Révolté:

"Le raisonnement absurde ne peut à la fois préserver la vie de celui qui parle et accepter le sacrifice des autres... Ainsi la même notion qui nous laissait croire que le meurtre était indifférent lui ôte ensuite ses justifications,...." (19)

L'homme doit reconnaître une limite à l'absurde pour y rester

innocent. L'histoire de L'Etranger constitue en elle-même une limite, à partir de laquelle, en reculant, il convient de trouver une autre voie.

+++++

Meursault emprisonné, lit l'histoire d'un homme qui, ayant caché son identité, est tué par sa mère et sa soeur. En accord avec son attitude d'indifférence, Meursault ne fait pas de jugement moral sur cet épisode mais seulement enregistre les faits. Le Malentendu va en offrir l'interprétation.

La recherche de l'innocence est encore associée avec une indifférence aux autres. Martha et la mère tuent parce qu'elles veulent de l'argent qui leur permettra de quitter ce pays pour les terres du soleil et de l'innocence, dont Martha surtout éprouve la nostalgie. Elle veut aller à un pays "où les choses sont ce qu'elles sont", un pays lointain qui semble représenter une valeur d'innocence; elle veut partir de "cette Europe où l'automne a le visage de printemps et le printemps odeur de misère", (20) qui est associée avec l'existence sordide de sa vie actuelle. Pour obtenir ce qu'elle desire elle est prête à agir avec une indifférence absolue - "je crois que j'écraserai tout sur mon passage"(21) Indifférence aux autres semble être un moyen d'atteindre le bonheur et une vie innocente.

Jusqu'ici Martha et la mère ont réussi à éviter tout sentiment de culpabilité en réduisant "l'autre" à une chose à laquelle elles restent indifférentes. L'emploi du pronom

impersonnel indique cette tendance à regarder l'autre avec indifférence; "Il est plus facile de tuer ce qu'on ne connaît pas" (22) Elles décrivent leur projet sans faire mention du mot "meurtre";

"Vous savez bien qu'il ne s'agit même pas de tuer. Il boira son thé, il dormira, et tout en vivant encore, nous le porterons à la rivière." (23)

De la même manière que Caligula et Meursault, elles se justifient en se jugeant moins blâmables que tous les autres. Caligula attribue le mal aux dieux "illusoire", Meursault juge la conduite de la société aussi reprehensible que la sienne, Martha et la mère rejettent la responsabilité de leurs crimes sur une vie hostile:

"C'est à peine un crime, tout juste une intervention,....Et il est vrai qu'apparemment la vie est plus cruelle que nous. C'est peut-être pour cela que j'ai du mal à me sentir coupable." (24)

Elles se sentent heureuses du fait qu'en tuant, elles épargnent les souffrances de la vie à un innocent.

Mais quand l'indifférence commence à se livrer aux sentiments de sympathie, la mère se met à douter de la justification de leurs meurtres. Tant qu'elles restent indifférentes, les conséquences de leurs actes ont peu de signification, mais aussitôt qu'elles reconnaissent la valeur de la vie d'un autre, elles ne peuvent se justifier, elles ne peuvent continuer à se sentir innocentes. La mère observe:

"Auparavant nous n'apportions ni colère, ni compassion à notre travail; nous avions l'indifférence qu'il fallait." (25)

Il y a une indication que les deux femmes se rendent compte

qu'elles ne justifient plus leur conduite quand elles deviennent conscientes d'un sentiment de la solidarité ou de la sympathie humaine. La mère note que ce voyageur n'est pas semblable aux autres, et Martha tombe d'accord;

"Oui,...il exagère l'allure de l'innocence. Que deviendrait le monde si les condamnés se mettaient à confier au bourreau leurs peines de coeur?" (26)

Quand Jan touche l'état d'indifférence de Martha elle réagit contre lui:

"Il m'a parlé des pays que j'attends et, pour avoir su me toucher, il m'a donné des armes contre lui. C'est ainsi que l'innocence est récompensée." (27)

La mère la première devient consciente que par le meurtre elle a détruit la solidarité humaine contre la mort et s'est séparée de tous les autres. Elle se rend compte de la valeur de l'amour, du respect, et reconnaît donc, sa propre culpabilité. Sa solution, acceptée sans révolte, c'est d'aller rejoindre son fils dans "la paix définitive", cherchant une délivrance de cette culpabilité. Elle voit cet acte comme une sorte d'expiation de son péché.

Jusqu'à ce point Martha n'éprouve encore aucun sentiment de culpabilité réelle.

"Vous tenez un langage que je méprise et je ne puis vous entendre parler de crime et de punition". (28)

Elle ne comprend sa voie trompée qu'après la reconnaissance soudaine de sa propre solitude:

"J'imaginais que le crime était notre foyer et qu'il nous avait unies, ma mère et moi, pour toujours. Mais je me trompais. Le crime aussi est une solitude,... (29)

Avec mépris elle conseille à Maria de prier Dieu de la rendre

semblable à une pierre - c'est le seul vrai bonheur mais une sorte de bonheur "muet"; souhaiter l'innocence des pierres c'est vouloir se délivrer d'un monde où rien n'est pur. La prière de Maria, et la réponse du seul mot "Non", indiquent que cette solution n'est non plus, viable.

La pièce est plus pessimiste et plus nihiliste que les œuvres premières de Camus. L'innocence de Jan est acceptée (sans doute) - "ceci est l'injustice qu'on fait à l'innocence (30). Il se rend compte que tous ne peuvent adopter l'attitude de Meursault et rester étrangers, indifférents au monde. Mais le désir de Jan d'être reconnu, s'achève aussi tragiquement que la tentative de Meursault de rester indifférent à la société. Il reconnaît la valeur de la société des hommes, mais si les hommes refusent de vous reconnaître? Ainsi un vrai innocent souffre autant que les coupables.

Le Malentendu rejette donc l'idée que l'indifférence va montrer la voie au paradis, mais n'offre pas d'autres moyens de satisfaire la nostalgie humaine de l'innocence, puisque la tentative de la trouver dans la solidarité fraternelle est aussi rebutée. L'attitude de Camus vers l'indifférence semble d'abord plutôt ambiguë. L'association de 'la nostalgie d'innocence' avec l'indifférence de Caligula, de Martha et de la mère est rejetée. Leur indifférence à la vie d'autrui se manifeste dans une révolte violente, active, et délibérée contre le monde. Mais tout aussi reprehensible est la neutralité

passive de Meursault qui manque d'appréciation des valeurs humaines.

Cependant, Camus ne nie pas tout à fait la notion de l'indifférence, voyant que le cœur de l'homme est naturellement disposé à cette solution simple. Mais il insiste que c'est un trait qui doit être corrigé. Les solutions de Caligula, de l'Etranger, de Martha, ne sont pas acceptables, mais seul Caligula reste convaincu de sa culpabilité parce qu'il ne fait pas l'ajustement nécessaire à son idée de l'indifférence. Meursault, Martha, la mère, se rendent compte que l'indifférence doit être lucide, pour qu'elle s'égalise à l'innocence, que sans qualifications elle ne conduit pas à l'innocence. La neutralité passive n'est pas plus valable que la violence active.

A sa place, Camus parle d'un rétablissement de l'innocence par le choix d'une neutralité sympathique et compréhensive, ce que trouve Martha dans "une indifférence bienveillante;" Meursault dans "la tendre indifférence du monde;" Janine qui "respirait... oubliait le froid, le poids des êtres, la vie démente ou figée, la longue angoisse de vivre et de mourir" (34) mais qu'elle doit abandonner pour retourner à son mari; ce que "les Muets" ne trouvent pas dans leur indifférence peu compatissante. "Tout commence par l'indifférence clairvoyante" écrit Camus dans le Mythe de Sisyphe (32) La culpabilité réside dans l'incapacité de reconnaître, et de rester dans les bornes qu'exige, le respect de la vie humaine. Ce qui est exigé ce n'est pas la résignation et

l'indifférence totale, mais la reconnaissance des limites de la pensée et de l'activité humaines.

"C'est ainsi, sans doute, que j'abordai cette carrière inconfortable où je suis m'engageant avec innocence sur un fil d'équilibre où j'avance péniblement sans être sûr d'atteindre le but." (33)

La recherche de l'innocence, dans les œuvres premières a été poursuivie d'un point de vue négative, car elles étudient des tentatives d'atteindre l'innocence, qui ne se manifestent pas valables. La Peste va examiner la validité de certaines attitudes positives. La révolte contre le monde absurde devient plus modeste - un effort d'améliorer plutôt que de détruire la nature de la vie de l'homme. Engagés, les personnages ne peuvent plus être si définitivement convaincus de leur culpabilité, ni de leur innocence, mais ils ont l'occasion de trouver le "fil d'équilibre". La révolte passive de Meursault, "le point zéro", se livre à la lutte active de la Peste ce qui constitue le "progrès" dont parlait Camus.

Chapitre IV. Tentative d'un Compromis:
Innocence et Engagement

"C'est la... découverte d'une valeur humaine qui se tient à mi-chemin de l'innocence et de la culpabilité,..." (1)

Ayant rejeté la possibilité que l'innocence perdue de la jeunesse (dont le succédané Camus lui-même trouve si facilement) peut être retrouvée dans un état d'indifférence, les personnages camusiens se dévouent à la solution de leur auteur lui-même - l'engagement dans une solidarité amicale. Nous verrons, néanmoins, que cette décision d'être "embarqué", bien qu'elle incline l'homme vers le paradis qu'il cherche, ne défie pas nécessairement, une fausse interprétation. Une philosophie viable doit être faite à la mesure de l'homme, et les engagés, aussi bien que les indifférents peuvent dépasser les bornes de "la mesure". Dans l'univers de La Peste tous sont touchés, tous contaminés. Point d'indifférence permise, ni d'innocence possible si l'homme est coupable de la démesure.

Le mal, la souffrance, la violence, qui suppriment toute indifférence et toute innocence absolue, deviennent la matière principale des livres de Camus après l'occupation de la France pendant la deuxième guerre mondiale. Dans la dernière des Lettres à un Ami Allemand, Camus révèle la direction que prend sa pensée vers une religion d'humanité:

"Je sais que le ciel qui fut indifférent à vos atroces victoires, le sera encore à votre juste défaite. Aujourd'hui encore, je n'attends rien de lui. Mais nous aurons du moins, contribué à sauver la créature de la solitude ou vous vouliez la mettre. Pour avoir dédaigné cette fidélité à l'homme, c'est vous, qui, par milliers, allez mourir solitaires." (2)

Cette idée de la "fidélité à l'homme" va être la source de l'innocence possible dans "La Peste".

Les citoyens d'Oran ne sont pas capables de reconnaître la futilité de leur vie routinière qui les délivre de l'angoisse de ceux qui confrontent 'l'absurde'. Dans une ville sans arbres, sans oiseaux, construite en tournant le dos à la mer, il règne une atmosphère où il est facile d'oublier les désirs rebelles du révolté. Sur cette ville orgueilleuse et contente descend la peste - synonyme de la culpabilité ou de la condamnation universelle.

Quand le fléau s'empare d'Oran, c'est Tarrou qui cite l'opinion de Cottard qu' "il n'y a que les condamnés," et Cottard lui-même qui reconnaît les avantages qu'on peut dériver de cette condamnation générale. Cottard se place au fond d'une échelle, chaque barre de laquelle représente le progrès vers l'innocence et la sainteté, et au sommet de laquelle se trouvent Grand et Rieux qui approchent de l'idéal de Camus. Entre eux se mêlent les autres participants; Tarrou qui croit à l'existence de l'innocence et cherche d'y atteindre; Rambert, d'abord dans le camp des désintéressés mais qui se réforme et devient plus "innocent"; Paneloux et le juge Othon qui acceptent, tous les deux, l'idée de la condamnation universelle et cherchent à la justifier en termes absolus - ce qui les rend coupables; Cottard enfin, criminel solitaire, exilé de la société qui, trouvant que "tout le monde est dans le bain", se sent plus uni à ses concitoyens. De la même manière que Clamence, Cottard

rejette la possibilité d'une innocence générale en faveur d'une culpabilité universelle:

"Alors, ... personne n'est jamais avec personne... Vous pouvez y aller, c'est moi qui vous le dis. La seule façon de mettre les gens ensemble, c'est encore de leur envoyer la peste." (3)

Il aime mieux être, avec tous, victime des exigences de la peste que prisonnier tout seul. Un crime à son avis, efface un autre, et le fléau le met sur un pied d'égalité avec tous les hommes:

"...il n'y a plus de police, plus de crimes anciens ou nouveaux, plus de coupables, il n'y a que les condamnés qui attendent la plus arbitraire des grâces, et, parmi eux, les policiers eux-mêmes." (4)

Cottard en effet montre les caractéristiques de l'indifférent, qui cherche refuge dans ce qu'il n'est pas plus coupable que tous les autres. Ainsi il n'éprouve nul sentiment de repentir et n'essaie pas de trouver la solidarité dans un travail amical parce qu'il l'a trouvée déjà dans une culpabilité générale.

La culpabilité de Cottard ne réside pas, en effet, dans sa violation de la loi, mais dans son refus de se révolter contre le mal qui condamne tous les hommes; son refus de se mettre du côté des victimes et de trouver une innocence relative dans la lutte fraternelle pour maintenir la vie et la dignité humaine. Il symbolise l'indifférence de ceux qui tournent le dos à la tragédie d'autrui et refusent d'être engagés. Tarron dit de lui:

"Son seul vrai crime, c'est d'avoir approuvé dans son cœur, ce qui faisait mourir des enfants et des hommes. Le reste, je le comprends, mais ceci, je suis obligé de lui pardonner". (5)

Cottard n'a pas envie de partir de la ville, se résignant aux souffrances des innocents, et se mêlant à des affaires de contrebande sur les produits rationnés; à l'aise dans la peste, il ne voit aucune raison de s'occuper de la faire cesser et il profite personnellement d'une situation qu'il n'a pas lui-même voulue, convaincu que l'activité humaine contre la force de la peste ne servira à rien. De même que l'attitude morale plutôt que quelque acte manifeste, constitue le crime et la culpabilité de Cottard, de même l'attitude morale de Paneloux et du juge Othon les rend coupables.

Le curé et le juge représentent, tous les deux, des idées absolues. Othon s'aligne souvent avec Paneloux le plus évidemment en déclarant le premier sermon du curé "absolument irréfutable." Les autres personnages expriment leurs convictions d'une manière relative - "dans un sens", "peut-être"; aucun d'entre eux ne condamne la peste comme un mal absolu, car ils reconnaissent tous, qu'elle rend les hommes conscients des valeurs relatives et humaines. Mais Othon et Paneloux approuvent la punition définitive - la peine de mort. "Ce n'est pas la loi qui compte", remarque Othon à Tarron, "c'est la condamnation. Nous n'y pouvons rien", (6) et Paneloux constate "Mes frères, vous êtes dans le malheur, mes frères, vous l'avez mérité...(7). Othon et Paneloux sont coupables de ce que Rieux appelle "le vice le plus désespérant.. celui de l'ignorance qui croit tout savoir et qui s'autorise alors à tuer." (8) Quand Paneloux voit dans la peste une punition, ou que le juge condamne un homme

à mort, ils impliquent qu'il n'y a pas de possibilité sur cette terre de pardonner le péché, le crime, l'erreur. La punition ne peut que provoquer le repentir pour que Dieu puisse pardonner. S'il y a toujours un Dieu qui pardonnera, la possibilité d'erreur peut être virtuellement écartée et le juge peut punir et condamner en toute sûreté de conscience. Les professions du curé et du juge ne sont justifiables donc que s'il existe une vérité suprême.

Le dilemme pour le chrétien consiste à justifier la catastrophe en la transcendant; à annuler l'absurdité et l'injustice du mal en invoquant un Etre sur-humain. Dans sa première réponse au problème de la souffrance Paneloux insiste sur le caractère punitif du fléau et prétend que Dieu a voulu la catastrophe, en punition pour les péchés de l'homme. Selon Paneloux les citoyens d'Oran sont coupables d'une "insouciance criminelle" vers Dieu qui, lasse d'attendre leur capitulation, a tourné le dos; et privés de Dieu, les citoyens se trouvent dans la peste. Paneloux est tout à fait convaincu de la vertu de son raisonnement - la peste lui présente la certitude de la culpabilité générale, mais offre aussi la possibilité de la délivrance. Les gens de cette "ville de péché," se trouvent donc, accusés d'un crime inconnu, emprisonnés sans justification; et se mettent ensuite à examiner et à envisager leur position sous un nouveau jour. "Il faut venir à l'essentiel" insiste Paneloux. La souffrance qu'apporte la peste est justifiée d'après lui puisqu'elle indique à l'homme le chemin qui

conduit à la délivrance de ses péchés et offre l'occasion d'une harmonie avec Dieu.

Pour Camus, la valeur éducative de la peste ne justifie pas les souffrances qu'elle inflige. En poussant la position d'une minorité de chrétiens à sa logique ultime, il constate son propre message séculier. Camus rejette une philosophie qui exige l'acceptation du mal et qui insiste sur la culpabilité absolue de tous. La résignation n'est pas la solution qu'il soutient; la culpabilité absolue n'est pas sa conclusion définitive. Camus admet une culpabilité raisonnable puisque personne qui habite une société qui rachète l'injustice, ne peut rester tout à fait innocent, et il lui est impossible de vivre toujours en dehors de la société. Mais il peut atteindre à une innocence relative en se vouant à l'action positive et terrestre, contre ces injustices. La lutte contre le mal sera plus résolue si la croyance en Dieu est rejetée.

Avant son deuxième sermon, cependant, Paneloux assiste à la mort du fils d'Othon, et quand il est interpellé par le docteur qui lui dit: "Ah! celui-là, au moins, était innocent!" (9) Paneloux se trouve incapable de justifier la souffrance d'un innocent en termes raisonnés. Pour Paneloux aussi bien que pour Rieux, l'agonie infligée à un innocent est insupportable, et dans son deuxième discours il reconnaît un dilemme plutôt qu'une certitude, et parle avec hésitation. Il insiste toujours que le chrétien profite de la souffrance mais concède que la douleur infligée aux inno-

cents reste inexplicable. Le Jésuite fait ensuite le saut de Kierkegaard: "...Il faut tout croire ou tout nier. Et qui, donc, parmi vous, oserait tout nier?" (10). Il faut vouloir l'existence du mal et de la souffrance des innocents parce que Dieu le veut, et le chrétien doit s'abandonner à la volonté divine, même incompréhensible. Il doit admettre l'injustice parce qu'il ne peut nier l'existence de Dieu. Tarron explique l'impasse du curé:

"Quand l'innocence a les yeux crevés un chrétien doit perdre la foi ou accepte d'avoir les yeux crevés. Paneloux ne veut pas perdre la foi..."(11)

La peste, pour lui et pour tout croyant représente une épreuve exigeante de la foi humaine qui revient en effet à un "credo quia absurdum".

A la fois, cependant, Paneloux ne recommande pas la résignation passive de l'indifférence. La conduite à tenir, d'après lui, équivaut d'une certaine manière à celle de Rieux, bien que leurs justifications sont bien différentes. Paneloux ne conseille à sa congrégation ni de refuser les précautions, de se mettre à genoux et de tout abandonner à Dieu; ni de s'isoler de la foule et des dangers du fléau; mais d'essayer de "faire du bien" - ce que fait Paneloux lui-même. Il est conscient de la valeur de la lutte contre la peste et de la solidarité humaine qui peut y être trouvée. Dans ce deuxième sermon il s'identifie à la communauté en changeant le "vous" accusateur du premier discours à un "nous" solidaire. Il se rend compte maintenant que les souffrances ne sont pas du tout occasionnées par les imperfections morales de ses con-

citoyens et affirme qu'ils sont ensemble pour souffrir et combattre la mort, le mal, et la souffrance, à la différence que l'un le fait pour l'amour de Dieu, l'autre pour l'amour et le respect de l'homme. Paneloux aide donc, à soulager la douleur d'autrui, mais il trouve la fermeté d'esprit pour accepter ses propres souffrances. Pour Camus, le Christianisme est une religion fataliste, donc selon sa foi Paneloux est obligé à rejeter l'aide d'un médecin quand il contracte lui-même, la maladie, et il meurt sans besoin d'amis, ayant tout placé en Dieu.

Paneloux a surpassé la tentative initiale de l'homme à la recherche de la pureté, qui identifie naïvement l'innocence avec l'indifférence (de même que Caligula, Meursault, Cottard.) Il reconnaît la valeur de l'engagement. Comme le juge Othon qui change lui aussi, après la mort de son fils, Paneloux est prêt à accepter un certain compromis de ses certitudes, mais il n'est pas prêt à pousser assez loin cette concession. Pendant que Paneloux est persuadé de la culpabilité de tous devant Dieu, Camus envisage la culpabilité en termes humains, et celle de Paneloux, d'après Camus réside en son refus de se tenir devant l'absurde dans tout l'angoisse qu'il entraîne, et en ce qu'il cherche des palliatifs - un choix que Camus rejette.

Comme Paneloux, le juge Othon dépend de la vérité absolue, pour la justification de sa profession. Il insiste sur la punition au lieu de la loi, mais la mort de son fils touche trop intimement son bonheur personnel pour qu'il puisse re-

jeter cette mort comme une erreur, et, obligé de devenir conscient de la nature relative des valeurs humaines, il modifie ses idées, se rend compte que "tout le monde pouvait se tromper." (12) Convaincu qu'il ne peut être encore juge, il offre à travailler volontairement au camp de quarantaine où il sera plus uni à son fils et où il aura "une occupation". Tarrou reconnaît qu'Othon a besoin de sympathie et de pitié mais il ne sait pas comment aider un tel homme. "...et Tarrou dit de lui en effet qu'il n'avait pas eu de chance, sans qu'on pût savoir cependant s'il pensait à la mort ou à la vie du juge". (13) Mais sans doute la mort du juge ne provoque pas beaucoup de compassion. Othon était coupable aux yeux de Camus parce qu'il se classait au-dessus de ses concitoyens, se posait en juge d'autrui. Ces mots de Camus, écrits en effet sur l'artiste, nous donne une indication des raisons pour sa désapprobation d'Othon, juge:

"... l'artiste ... absout au lieu de condamner. Il n'est pas juge mais justificateur. Il est l'avocat perpétuel de la créature vivante... il plaide vraiment pour l'amour du prochain" (14).

Othon renonce à la profession de juge, s'engage à lutter contre la peste, mais il n'arrive qu'à une innocence limitée, car ce qui motive son choix d'entrer dans les formations sanitaires, ce qui sollicite son engagement, n'est pas un sentiment de pitié, non pas un effort de compréhension et de sympathie, mais une conviction qu'en faisant cela il peut alléger ses propres souffrances et se fournir de quelque activité, la profession de juge n'étant plus à la mode.

Rambert se tient à mi-chemin sur l'échelle des personnages de La Peste. D'abord dans le camp des coupables, il éprouve une prise de conscience et s'unie aux innocents. Au début, comme Martha et Meursault, il est étranger à la ville, indifférent au drame des autres, et confronté des deux alternatives - partager le malheur général ou choisir le bonheur personnel. Il déclare qu'il faut profiter de tout, et qu'il a "choisi le bonheur" qui nécessite qu'il tourne le dos à la ville et à ses souffrances. Le docteur Rieux comprend le point de vue de cet homme deux fois exilé - de son propre pays et de sa maîtresse qu'il ne peut pas rejoindre. Confronté par la lutte "entre le bonheur de chaque homme et les abstractions de la peste" (15) il reconnaît son dilemme. Mais Rambert finit par s'engager dans les formations sanitaires, une décision motivée par deux considérations: premièrement il se rend compte que tous ses efforts pour retourner à sa maîtresse ne sont qu'une excuse pour échapper à la peste. En effet il ne pensait pas du tout à elle. Othon et Paneloux manque de cette analyse lucide de leurs propres motivations. Deuxièmement, Rieux rejette le raisonnement de Rambert qui dit:

"Je ne crois pas à l'héroïsme, je sais que c'est facile et j'ai appris que c'était meurtrier". (16)

Le médecin le persuade que ce n'est pas l'héroïsme au nom d'un idéal qu'il soutient mais l'honnêteté devant l'homme. Rambert s'engage à lutter contre la peste, exprimant comme

son motif "qu'il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul." (17) C'est-à-dire qu'il comprend la valeur de la solidarité dans la lutte contre le mal. Il voit lucidement les faiblesses de ses propres justifications pour partir et se décide à rester. Ainsi il parvient à une innocence relative.

Si Camus approuve la décision de Rambert à s'engager dans la communauté, il se rend compte qu'un tel choix n'est que partiellement valable, parce qu'il sacrifie son propre bonheur. Même Rieux doute de la valeur de son effort et il y a, à la fin du roman, une suggestion que Rambert a peut-être trop sacrifié.

Tarrou et Rieux démontrent la lucidité et la tenacité que Camus croit les attitudes idéales pour l'homme moderne. Ils croient à la dignité de l'homme; estiment possible une activité relativement efficace en faveur de l'ordre et du bien. Cet effort de la solidarité semble la seule manière efficace de combattre la peste - ils ne se leurrent pas des illusions de l'héroïsme. Ils s'occupent d'une liberté lucide au lieu de la liberté stérile de Meursault ou de la liberté inhumaine de Caligula. Pour ceux qui n'ont pas la consolation d'une croyance à un monde surnaturel, les seules attitudes valables sont la clairvoyance et l'acceptation stoïque du destin.

Tarrou refuse le droit de condamner et de juger puisqu'il a appris que personne n'a les mains propres dans un monde où est sanctionnée la peine capitale. Son point de

vue, que personne n'échappe à la culpabilité que symbolise la peste, ne diffère pas beaucoup de celui du père Paneloux, et Tarrou reconnaît que son idéal est d'être "un saint sans Dieu." Mais il se rend compte qu'il est aussi coupable que tous les autres. Sa présence à un procès où son père condamnait l'accusé à mort, lui a révélé ce que Clamence apprend en refusant d'aider à une femme qui se noie, que "Chacun la porte en soi la peste, parce que personne, non, personne au monde n'en est indemne." (18) Il peut apparaître semblable à Clamence quand il affirme la culpabilité de tous, mais sa croyance à une sorte de culpabilité générale ne donne à Tarrou aucun sentiment de joie:

"... j'ai continué d'avoir honte... que nous étions tous dans la peste, et j'ai perdu la paix." (19)

Il trouve que la seule voie du salut c'est d'accepter cette culpabilité, de ne pas condamner les autres, mais d'essayer de les comprendre. Le seul remède reste dans la limitation du microbe, et en effet, Tarrou se sent, jusqu'à un certain point, purifié par son option pour la cause des victimes:

"Je sais seulement, qu'il faut faire ce qu'il faut pour ne plus être un pestiféré". (20)

C'est-à-dire que s'il doit vivre dans une société qui accepte l'injustice, il peut au moins, ne pas être consentant, ou, comme il dit, essayer d'être "un meurtrier innocent."

Mais cette réserve à l'égard des jugements de la société,

comporte, nécessairement, l'exclusion de la société elle-même. Tarrou remarque que seule la mort pourrait alléger la fatigue créée par cette lutte contre la peste, et qu' "à partir du moment où (il a) renoncé à tuer, (il s'est) condamné à un exil définitif". (21)

La préoccupation de Tarrou, c'est de devenir un saint sans croire en Dieu, et il nous donne la mesure de ce que serait cette sainteté. Son attitude envers la vie nous semble un peu négative. Il veut simplement ne pas occasionner la mort de personne, et n'ayant pas d'espoir de bonheur dans la vie, il existe dans un état d'aliénation. Il dit à Rambert qu'il lui semble qu'il n'est pas capable de mourir pour un amour. Tarrou commet l'erreur de substituer un idéal au bonheur personnel, et meurt enfin, ayant trop essayé d'être innocent. Mais au moins cet idéal a la vertu de protéger l'individu de la destruction par l'absolu. Tarrou lui-même admet que son désir d'être un saint est moins ambitieux que celui de Rieux qui se contente d'être un homme. Si Tarrou trouve une sorte de paix parce qu'il n'a pas causé la mort de personne, c'est une innocence qu'il ne peut trouver que dans la mort, et Rieux met le doigt sur la faiblesse de cet idéal en lui expliquant que "pour devenir un saint, il faut vivre." (22) Si Tarrou lutte contre la mort, ce n'est pas par l'amour de ses victimes comme fait Rieux, mais à cause d'un idéal d'innocence fondé sur la justice.

Jean Conihl (23) tire une distinction pertinente entre

"la sage" et "le saint" et trouve que dans la 'sainteté' de Tarrou, le compte n'y est pas. Le sage de l'antiquité retrouve l'innocence, la perfection "qui est limitation et finitude... le saint par contre, se tient au milieu du péché de l'homme qu'il assume personnellement, et qu'il veut résorber. La sainteté que recherche Tarrou ne va pas au delà de la sagesse antique."

Camus rejette donc l'idée que l'homme peut retrouver l'innocence parfaite, absolue. Bien que Tarrou prétende qu'il a appris la modestie, sa recherche de la sainteté se manifeste dans une quête d'une pureté impossible.

"Tarrou avait semblé rejoindre cette paix difficile dont il avait parlé, mais il ne l'avait trouvée que dans la mort, à l'heure où elle ne pouvait lui servir de rien." (24)

En effet, Tarrou lui-même reconnaît l'impossibilité de trouver un tel état quand il examine la vie du vieux aux chats, et du vieil esthmatique. Leur vie qui lui semblait innocente, ne correspond pas à son idéal de sainteté, et non pas satisfait d'un compromis, il conclut que:

"Peut-être... ne peut-on aboutir qu'à des approximations de sainteté. Dans ce cas il faudrait se contenter d'un satanisme modeste et charitable." (25)

Tarrou classe les hommes en deux divisions distinctes - les meurtriers et les victimes, mais il admet la possibilité d'une troisième catégorie - celle du vrai médecin - la position moyenne qu'occupent les hommes qui ne peuvent être des saints mais qui refusent d'être des fléaux. Dans cette catégorie il place le docteur Rieux.

Rieux n'essaie pas autant que les autres de faire de la peste un mythe significatif. Son idéal est l'honnêteté,

donc il n'est pas obligé de comprendre la signification métaphysique de l'événement. Par contraste avec la profession de Paneloux, celle du médecin n'a pas de sens qu'à l'égard de la vie temporelle, et n'a aucune valeur quand le malade meurt. La philosophie de Rieux approche de celle de Meursault. Non pas obsédés par les dilemmes éthiques, inspirés par une sorte d'intégrité naturelle, ce sont des innocents métaphysiques, soutenant le bonheur comme le but légitime de la vie humaine. La différence évidente réside en ce que Meursault incarne l'intégrité naturelle tout seul et pour soi-même, pendant que Rieux essaie de protéger l'intégrité d'autrui. Il explique les limites de sa propre conduite:

"Ce qu'il fallait faire, c'était reconnaître clairement ce qui devait être reconnu, chasser enfin les ombres inutiles et prendre les mesures qui convenaient." (26)

C'est-à-dire qu'il se contente de lutter contre la peste malgré "une interminable défaite." La position du médecin donc, est celle qui satisfait les exigences de Camus "d'une valeur humaine qui se tient à mi-chemin de l'innocence et de la culpabilité" Rieux accepte l'existence de la peste, mais reste convaincu de l'innocence relative des citoyens d'Oran:

"Nos concitoyens n'étaient pas plus coupables que d'autres, ils oubliaient d'être modestes, voilà tout, et ils pensaient que tout était encore possible pour eux, ce qui supposait que les fléaux étaient impossibles" (27)

Il remplit son rôle dans la communauté persuadé que son activité ("de bien faire son métier") lui rend l'innocence qu'il approuve et lui donne un sentiment de solidarité avec ses con-

citoyens.

"Le vieux avait raison, les hommes étaient toujours les mêmes. Mais c'était leur force et leur innocence et c'est ici que, par dessus toute douleur, Rieux sentait qu'il les rejoignait." (28)

Il y a, cependant, dans l'âme de Rieux une contradiction. Tantôt il s'achemine peu à peu vers l'indifférence qui naît de la fatigue, tantôt il est entraîné par des émotions dont il n'est plus le maître. Il éprouve une lutte intérieure entre le bonheur personnel et les abstractions de la peste, entre l'innocence et la culpabilité, et sa solution n'est pas concluante.

"Il faut guérir tout ce qu'on peut guérir en attendant de savoir ou de voir" (29)

~~dit-il.~~ C'est une position d'attente. Mais dans une activité relativement efficace, dans l'innocence relative qu'il y acquiert, il y a beaucoup de choses à admirer. Le succès est relatif, mais d'après Camus, "le relatif ne perd pas".

Joseph Grand représente le compromis que Camus semble considérer le plus proche de son idéal. Il écrit de Grand que "dans un certain sens on peut bien dire que sa vie était exemplaire." (30) Rieux le propose pour héros du récit parce qu'il occupe l'admirable "voie moyenne", un homme ni excessif et spectaculaire, ni isolé et résigné. Il participe à la campagne contre l'épidémie dans un travail d'enregistrement et de statistiques où il s'est engagé sans hésitation ne demandant qu'à se rendre utile dans des travaux modestes. "...Grand était le représentant réel de cette vertu tranquille." (31)

Mais il est, à la fois, reconnaissant de sa dignité personnelle. Il travaille à côté de Rieux non pas par conviction intellectuelle, mais à cause du sentiment simple que les hommes doivent s'aider l'un l'autre. Il n'est pas dominé par le pouvoir inhumain de la peste, et son travail patient sur son roman continue au milieu du fléau. Sa vie personnelle reste intacte pendant toute l'épidémie; ainsi il réussit dans une mesure considérable à être à la fois "solitaire et solidaire." Innocent, Grand ne s'intéresse pas vraiment à l'innocence et à la culpabilité de ses concitoyens, il rejette la tendance humaine de juger, et, d'une manière significative, il est le seul homme à se remettre de la peste au plus fort du combat.

Ces personnages montrent donc que seul l'engagement modeste, motivé par l'amour véritable des êtres humains et poursuivi dans les limites du monde matériel, peut assurer, au moins, une innocence relative. La plupart de ces hommes se trompent de route et s'écartent du bon chemin qui conduit à cette innocence. Cottard refuse tout à fait l'engagement, refuse de prendre aucune route; Paneloux et Othon manquent de respect authentique envers leurs concitoyens et sacrifient la voie de la solidarité humaine en échange de la justification et de la satisfaction personnelle; Rambert, par contre, sacrifie trop sa vie personnelle; Tarrou, idéaliste, meurt à la recherche d'une voie qui conduit à l'innocence absolue qui n'existe pas sur terre; Rieux occupe la voie moyenne que

Camus chérit, mais n'est jamais tout à fait convaincu de la valeur de son choix; Joseph Grand semble le plus proche à l'homme idéal de Camus qui essaie de "ne rien trahir et surtout de ne pas trahir lui-même."

Chapitre V. Innocence et Sainteté

"Je me connais trop pour croire à la vertu toute pure." (1)

Après La Peste où la plupart des personnages doivent se contenter d' "approximations de sainteté", Camus continue à chercher le véritable saint. Il semble, pourtant, que sa propre solution d'une solidarité digne n'est pas viable pour ses personnages, où s'il en est ainsi, seulement dans une mesure limitée dans la vie. La vraie sainteté reste au-delà de la possibilité des bornes humaines et tous ceux qui cherchent une innocence totale, - Tarrou, Diégo, Kaliayev, Daru, doivent mourir pour l'atteindre. Ceux qui se contentent d'une pureté modérée, qui ne se mettent pas délibérément à la poursuite d'une sainteté parfaite - Rieux, Grand, et "le dernier (qui) sera le saint", D'Arrast, trouvent "un bonheur tumultueux" - qui est tout ce qu'on peut trouver de pure si l'on veut rester en vie. Et si nous croyons à l'opinion de Rieux - "pour être un saint, il faut vivre", ce sont des saints camusiens.

L'Etat de Siège renforce les idées exprimées par Rieux et ses doutes sur les valeurs absolues de l'innocence et de la culpabilité. Quelques personnages soutiennent la culpabilité générale: "nous sommes tous frères" (2) dans la peste; personne n'en est indemne mais "tous suspects", "notre conviction c'est que vous êtes coupables." (3) Le juge et le curé, tels que dans La Peste sont convaincus de la culpabilité de tous. Le curé envisage la peste comme un châtiment des péchés mortels, et Casado déclare que "tout le monde trahit parce que tout le monde a peur. Tout le monde a peur parce que personne

n'est pur." (4) Ce juge arbitraire, tel que Paneloux, croit à la vengeance plutôt qu'à la justice. L'amour de ses semblables n'est plus permis; il se barricade dans sa maison et cherche le pardon et l'évasion sans aucune considération pour d'autrui. La loi qu'impose la Peste manque de tout sentiment humain, est dépourvue des droits humains dont parle la femme de Casado.

La croyance à l'innocence est avancée par Diégo qui insiste que "nous sommes innocents". (5) Il est le seul homme assez indigné pour se révolter contre la Peste et même Diégo ne veut pas d'abord se tenir devant la vérité. Sa fiancée Victoria l'attend; donc il n'y a pas de temps pour faire attention aux prophéties annoncées par Nada. Enfin il se rebelle contre l'organisation qui réprime tout bonheur, et décide d'aider à ses concitoyens, triomphant de sa peur par son sentiment de la dignité humaine. Il doit choisir donc, ou sa propre mort, ce qui sauvera la ville, ou le sacrifice de la ville, ce qui lui permettra de vivre avec Victoria. Il choisit sa propre mort:

"L'amour de cette femme est mon royaume à moi. Je puis en faire ce que je veux. Mais la liberté de ces hommes leur appartient. Je ne puis en disposer." (6)

Victoria n'a jamais peur. Elle est prête à tout risquer pour retenir les simples valeurs humaines - sa vie et son amour. Elle triomphe enfin avec tristesse, sa vie échangée pour la vie de Diégo. La mort de sacrifice de Diégo libère enfin la ville de l'étreinte de la Peste malgré ses protestations que "le plus fort, c'est moi, innocent!" (7)

La Peste lui-même, en effet, semble reconnaître l'innocence de ses victimes mais voit que, coupables, ils sont plus dans son pouvoir (ce qui soutient la conviction de Clamence que la culpabilité générale mène à la servitude) et il ordonne:

"...activez la transformation des innocents en coupables pour que la main d'œuvre soit suffisante." (8)

En effet, le dénouement montre que l'innocence remporte la victoire relative. Le rideau tombe sur le châtimement de Nada, le nihiliste qui se fait complice de la Peste et de la mort, par son dégoût et son mépris des hommes. La reconnaissance de la valeur de la vie, et l'engagement au nom de cette valeur permet à l'homme coupable de trouver quelque mesure de l'innocence. Le chœur, peu avant la fin de la pièce crie:

"Notre cœur n'était pas innocent, mais nous aimions le monde et ses étés. ceci aurait dû nous sauver!" (9)

+++++

La résolution de trouver "le saint", le vrai innocent, Camus semble l'avoir satisfaite au plus près dans le roman de 1947 et plus tard dans L'Exil et le Royaume. Avec Les Justes (1951) il examine une autre alternative qui se manifeste en effet inévitable dans un monde de l'injustice réelle et humaine. Dans le monde de La Peste, le mal se révèle sous la forme d'une épidémie, un fléau naturel. Cela nous semble une des insuffisances fondamentales du roman puisqu'elle rend impossible à Camus de développer ses idées de la culpabilité et de l'innocence à la conclusion logique. Dans La Peste la question du meurtre de représailles au nom de la

justice et contre le mal ne peut s'élever parce que nulle activité définitive n'est possible contre un mal naturel;

"Il savait... que le bacille de la peste ne meurt ni ne disparaît jamais... " (10)

Une telle activité définitive devient possible quand le mal est personnifié - des être humains peuvent être anéantis. C'était peut-être la reconnaissance de cette faiblesse qui a tenté Camus d'écrire L'Etat de Siège où le fléau est représenté sous une forme humaine - 'La Peste'. La Peste ne suggère pas d'équivalent symbolique pour l'humiliation infligée par les hommes l'un sur l'autre.

La question de la légitimité de l'élimination du mal par le meurtre qui est la conclusion ultime de l'homme intéressé à l'innocence et à la justice, va être examinée dans Les Justes. C'est à ces meurtriers que Camus aurait appliqué "le principe d'une culpabilité raisonnable". (11). Dans le monde des Justes, autant que dans La Peste, tous sont engagés, ce qui les distingue de leurs prédécesseurs Caligula, Meursault et Martha; eux aussi violent les lois de la société en commettant le meurtre mais la différence réside dans l'attitude de Camus vers la verdict de "coupable". Dans le cas des Justes ce verdict est modifié. La clef du refus de Camus de condamner tout à fait les "justes" se trouve dans l'essai de l'année suivante, L'Homme Révolté, où il écrit;

"Quand la fin est absolue, c'est-à-dire historiquement parlant, quand on la croit certaine, on peut aller jusqu'à sacrifier les autres. Quand elle ne l'est pas on ne peut sacrifier que soi-même dans l'enjeu d'une lutte pour la dignité commune." (12)

C'est le dilemme des personnages déchirés entre l'idée de leur innocence et leur volonté de meurtre qui fait le sujet des Justes.

Les rôles principaux sont ceux des trois terroristes qui s'interrogent sur le droit moral de tuer et la justification du meurtre. Pour combattre l'oppression injuste du peuple, le groupe révolutionnaire, qui comprend Kaliayev et Dora, Stépan, Voinov et Annenkov, a décidé, leur sentiment de l'innocence outragé, de la nécessité de tuer le Grand-Duc. Aucun d'eux n'éprouve de sentiment de culpabilité puisque leur décision est fondée sur une tentation pure vers la justice et l'innocence universelle. Kaliayev, est, pour Camus, le vrai révolté, aimant mieux la justice limitée du présent que l'absolu qui ne peut exister que dans l'avenir, et reconnaissant, avec sa maîtresse Dora, l'existence des limites qui doivent être observées même dans la destruction. Kaliayev accepte d'être "criminel" sans accepter "la culpabilité". Il lui semble d'abord que ses bonnes intentions annulent la culpabilité du crime lui-même, puisqu'il le commet "pour que la terre se couvre enfin d'innocents" (13). Mais il se rend compte que "pour servir cet amour de l'humanité qui (le)

caractérise, il...faut d'abord tuer, pour affirmer le règne de l'innocence, accepter une certaine culpabilité.." (14)

Cette reconnaissance que sa propre innocence doit se fonder devant le meurtre et la violence, pose à Kaliayev un dilemme qu'il ne peut immédiatement résoudre. Il ne sait

pas reconcilier le sacrifice des enfants innocents avec l'espoir d'un monde meilleur, et quand il ne réussit pas à jeter la bombe il entre en conflit avec Stépan, le révolutionnaire qui insiste qu'il n'y a pas de limites dans l'activité révolutionnaire, et qui est prêt à sacrifier la vie et le bonheur des hommes d'aujourd'hui en échange d'un bonheur parfait que la révolution apportera à l'avenir. Le catégorique "il n'y a pas de limites" de Stépan le jette dans le camp de Caligula, de Martha, de Nada. Il y a chez eux une indifférence aux êtres humains et un consentement au sacrifice des vies innocentes au nom d'un but ultérieur. Stépan, néanmoins, est plus justifié parce que sa soif n'est pas tout à fait personnelle. C'est une soif du bonheur pour des hommes de l'avenir. Mais de la même manière qu'eux, il se sépare de la communauté humaine par son mépris de l'homme.

La solution de Kaliayev, et la seule solution valable que Camus lui-même soutient, c'est que l'assassin doit être prêt à payer de sa propre vie, la vie qu'il a sacrifiée. Là est la différence entre le crime et la vraie justice. Le revolté tue et meurt, et ainsi, même s'il n'y a pas eu vraiment justice, l'innocence reste sauve. Camus montre aussi la tension irréconciliable, inhérente à la révolte - que le meurtre est à la fois inévitable et impossible. Le choix de sa propre mort, garantit au moins que le meurtre ne triomphe pas, et Kaliayev accepte, sans faiblir, une mort qui lui rend l'innocence. Ayant pris sa décision, Kaliayev se sent comblé de nouveau de sentiments d'innocence, se sent

justifié, remporté à un état de pureté d'enfant;

"Une pensée me tourmente, ils ont fait de nous des assassins. Mais je pense en même temps que je vais mourir et alors mon cœur s'apaise. Je souris, vois-tu, et je me rendors comme un enfant". (15)

La mort est donc, pour Kaliayev la solution la plus simple. Condamné, dans sa cellule, il voit dans la mort une "suprême protestation contre un monde de larmes et de sang..." (16) Il rejette tout offre de grâce, soit de la loi (Skouratov l'encourage à procurer son propre sursis en trahissant ses amis), soit du Dieu (La Grande-Duchesse essaie de lui persuader de repentir et de solliciter l'indulgence du Tout-Puissant). Confronté par la Grande-Duchesse qui parle de son "crime", et l'appelle "meurtrier", Kaliayev demande, "Quel crime? Je ne me souviens que d'un acte de justice." (17) La Duchesse le juge 'coupable', et son refus de s'adresser à Dieu confirme sa culpabilité à ses yeux. Kaliayev croit que sa mort rétablira un équilibre moral; le meurtre deviendra un acte de justice plutôt qu'un acte criminel, parce qu'il insiste qu'il a tué une idée, non pas un homme. La même justification tentent les autres meurtriers - Caligula, Meursault, Martha et sa mère - une tentation de rendre impersonnel "l'autre" pour alléger la culpabilité. Kaliayev cependant se rend plus justifié parce qu'il est prêt à mourir au nom de cette idée même.

"Si je ne mourais pas c'est alors que je serais un meurtrier" (18).

Pour Camus aussi ce meurtrier "délicat" se révèle innocent:

"Celui qui tue n'est coupable que s'il consent encore à vivre, ou si, pour vivre encore, il trahit ses frères. Mourir, au contraire, annule la culpabilité et le crime lui-même." (19)

Les Justes offre donc une présentation dramatique de l'idée de "mesure" qui caractérise la vraie révolte, et montre que, pour Camus, même un meurtrier peut être désigné 'innocent' s'il est conscient des limites auxquelles son activité peut justifiablement s'étendre. Kaliayev accepte en effet, ses limites humaines. Parce que ses propres valeurs du bonheur et de l'innocence sont en conflit avec la justice actuelle, il meurt en protestation contre cette "justice", et recouvre alors sa propre innocence. L'Etat de Siège soutient la même conclusion. On ne peut pas être heureux, dit la Peste, sans faire du mal aux autres - et Diégo répond "Je ne suis pas né pour consentir à cette justice-là." (20) Il aime mieux mourir plutôt qu'accepter une telle justice. De la même manière Tarrou affirme qu'en vivant, on est toujours dans la possibilité de faire du mal aux autres, "Nous ne pouvions pas faire un geste en ce monde sans risquer de faire mourir." (21) Dans une certaine mesure, Daru aussi ressemble à Tarrou et à Diégo - un sauveur crucifié. Daru éprouve un sentiment de fraternité vers ceux qui souffrent, et refuse d'accepter la responsabilité d'envoyer un prisonnier à sa mort. Il trouve l'annonce de son propre exil écrit sur le tableau-noir tandis que Tarrou meurt à la recherche de sa sainteté laïque. Comme Tarrou, Diégo et Kaliayev, il doit mourir pour arriver à l'innocence absolue. Il semble que la pureté absolue et l'engagement dans le monde ne sont pas compatibles.

Si Camus a assuré que ces hommes ne trouvent qu'une innocence relative, ses paroles "le dernier sera le saint" sont devenues prophétiques quand il a fait du héros de La Pierre qui Pousse le véritable saint. Son dernier person-

nage d'Arrast n'est pas content dans la honte et la colère de l'Europe où il n'a pas "trouvé (sa) place" (22). Et peu à peu l'exil et la solitude de la ville brésilienne se fondent dans un sentiment de l'innocence et de la solidarité avec les hommes de ce pays. D'arrast refuse de condamner. Bien que le juge insiste, il apprend aux citoyens la valeur du pardon; il rachète sa propre culpabilité européenne en aidant au coq de s'acquitter de sa promesse, jusqu'ici inécoutée. Comme Rieux, d'Arrast se trouve dans une position d'attente, ses espérances mal connues et inassouvies.

Lui aussi attendait ... et il ne savait quoi. Il ne cessait d'attendre en vérité depuis un mois qu'il était arrivé dans ce pays". (23)

Mais dans un geste généreux d'amitié il porte la pierre non pas à l'église par devoir envers Dieu, mais, en reconnaissance de la valeur de la solidarité humaine, à la maison du coq où, rempli d'un "bonheur tumultueux", il trouve ce qu'il attend. Comme tous les personnages camusiens qui cherchent l'innocence mais qui veulent rester en vie, ce que trouve d'Arrast c'est la justification d'un compromis. Puisqu'on ne peut atteindre une pureté totale que dans la mort, et que la vie est la base de toute valeur positive, l'innocence absolue doit être rejetée. Les saints camusiens sont des hommes de ce monde, limités par les bornes des valeurs humaines qu'ils peuvent atteindre une innocence relative. Ceux qui tentent de surpasser ces limites, de s'écarter de la voie moyenne à la recherche d'une totalité, sont destinés à mourir.

Chapitre VI. La Culpabilité Absolue?

"Every man will fall, who, though born a man, proudly presumes to be a superman". - Sophocles.

Sur l'interprétation de ce dernier récit, La Chute, les critiques ne peuvent pas s'accorder et deux écoles distinctes s'expriment. L'une voit dans La Chute une condamnation rigoureuse de l'inspiration humaniste d'autres œuvres de Camus et défend donc une interprétation littérale du récit. L'autre y voit une continuation logique de ces autres œuvres et affirme donc une intention satirique. La Chute présente une tension entre l'appel d'innocence et une solidarité dans le mal. Il est difficile de croire, vu le destin de Cottard, qu'il est dans l'intention de Camus de soutenir cette dernière alternative, donc on pourrait supposer que l'œuvre ait un dessin ironique et nous espérons montrer que loin de renier ses convictions antérieures, Camus attaque l'idée de la culpabilité universelle qui peut menacer la vraie solution soutenue par ses "saints". Camus prend Clamence au niveau même où il a laissé Rieux - celui qui incarne la bonne conscience de l'honnête homme. Avocat excellent qui défend la justice, qui méprise les juges, qui s'oppose à la peine de mort, Clamence vit dans une innocence édenique jusqu'au moment où le suicide d'une jeune fille entraîne sa "chute". Vient ensuite la lucidité, et l'avocat honnête commence à examiner sa propre image de soi. Il y découvre une vocation irrésistible du jugement et, à la fois, un désir profond de s'attacher à l'innocence et d'éviter le jugement. Il regrette

maintenant sa jeunesse innocente:

"Oh, soleil, plages, et les îles sous les alizés,
jeunesse dont le souvenir désespère!" (1)

Jusqu'ici donc, Clamence ressemble aux autres personnages de Camus - un homme exilé dans un monde absurde rêve de la renaissance de son innocence perdue et essaie de se libérer de son exil par moyen d'une solidarité quelconque. Comme Meursault, Clamence a, sans doute, une aspiration à la pureté, mais au lieu que 'l'étranger' se sent toujours innocent Clamence ne croit plus l'être - ce qui change toutes les perspectives. La perte de sa propre innocence le persuade d'une culpabilité universelle et il se voue à la prouver. Parce que Clamence accepte l'idée du péché originel, et que La Chute contient des images et du symbolisme religieux, quelques critiques affirment que ce livre annonce la conversion prochaine de Camus. Même Pierre-Henri Simon, un de ses critiques catholiques plutôt sympathique, tout en reconnaissant l'intention ironique de l'œuvre, croit que la préoccupation du péché et de la rédemption n'est pas tout à fait superficielle. Il écrit:

"Il saute aux yeux que La Chute marque un demi-tour dans l'évolution de la pensée camusienne. La solution pratiquement optimiste entrevue dans La Peste et théorisée dans L'Homme Révolté s'avère insuffisante et est abandonnée." (2)

Rieux voit l'efficacité relative d'une transaction humaniste en faveur de l'ordre et du bien. Tarrou reconnaît un sentiment de culpabilité mais le surmonte par courage et par amitié. Mais le cas de Clamence, d'après Simon, remet tout

en question. Il ne s'agit plus de la possibilité du salut dans une activité amicale dans un monde où il est impossible de rien accomplir de définitive contre le mal.

Clamence dit à sa "victime":

"... après de longues études sur moi-même, j'ai mis au jour la duplicité profonde de la créature. J'ai compris alors, à force de fouiller dans ma mémoire, que la modestie m'aidait à briller, l'humilité à vaincre et la vertu à opprimer." (3)

Clamence donc, met en doute la justesse absolue des saints camusiens. Clamence perd son respect de soi sur le Pont Royal, le soir où "la musique s'est arrêtée, (et) les lumières se sont éteintes." Par suite il manque de courage pour vivre dans un monde sans lois absolues mais où la liberté l'oblige à faire des choix. Il reconnaît qu'il n'est plus innocent; il aime mieux une culpabilité totale que l'incertitude d'un monde absurde et devient Jean-Baptiste Clamence, prophète d'une nouvelle religion de servitude. Sa tâche essentielle c'est d'éviter personnellement le jugement et par suite, la culpabilité. Clamence fait les trois démarches nécessaires. Premièrement, il rejette la liberté - insupportable parce qu'elle suppose un libre arbitre et provoque du jugement. Il conclut que "l'essentiel est de n'être plus libre et d'obéir, dans le repentir, à plus coquin que soi. Quand nous serons tous coupables, ce sera la démocratie." (4) Deuxièmement, il essaie d'étendre la condamnation à tout le monde pour que sa propre sentence devienne moins lourde à porter. Enfin il doit s'exclure complètement de cette condamnation totale, et donc il reprend la position dominante

qu'auparavant il occupait, par moyen de la confession publique et l'accusation de soi. Plus il s'accuse, plus il a le droit de juger autrui. Il croit maintenant, avoir découvert la stratégie parfaite:

"... il ne suffit pas de s'accuser pour s'innocenter, ou sinon je serais un pur agneau. Il faut s'accuser d'une certaine manière..." (5)

... d'une manière qui affirme la culpabilité de tous en même temps qu'elle garantit sa propre exemption. Le seul espoir d'un succès à la poursuite du bien, d'une solidarité dans la lutte contre le mal, Clamence trouve non pas dans des protestations vaines d'une innocence universelle mais dans la reconnaissance et la réaffirmation d'une culpabilité générale:

"... nous ne pouvons affirmer l'innocence de personne, tandis que nous pouvons affirmer à coup sûr, la culpabilité de tous." (6)

Certains critiques (7) soutiennent et défendent cette interprétation littérale du récit. Comme les autres personnages de Camus qui recherchent l'innocence perdue, Clamence essaie d'échapper à son exil. Mais le sentiment de solidarité qu'ils trouvent dans un travail amical, Clamence ne trouve que dans les comforts de la servitude collective, "tous réunis, enfin, mais à genoux, et la tête courbée." (8)

+ + + + +

On pourrait considérer La Chute un récit plutôt pessimiste parce qu'il n'offre qu'une fausse solution au dilemme qui confronte Clamence. Il nous incombe donc de voir l'intention ironique pour ne pas mal interpréter la vraie solution que Camus détermine dans ses autres œuvres. Dans un inter-

view (9) en 1959 Jean-Claude Brisville pose la question:

"Votre dernier héros, celui de La Chute, semble découragé. Exprime-t-il ce que vous pensez actuellement?"

et Camus répond:

"Mon héros est découragé en effet, et c'est pourquoi il exalte, en bon nihiliste moderne, la servitude. Ai-je choisi, moi, d'exalter la servitude?"

La citation suivante, choisie par Camus, précède la traduction anglaise de La Chute (10):

"Some were dreadfully insulted, and quite seriously, to have held up as a model such an unmoral character as A Hero of Our Time; ... A Hero of Our Time, gentlemen, is in fact a portrait, but not of an individual; it is the aggregate of the vices of our whole generation in their fullest expression". - Lermontov.

Mais Camus n'a jamais eu l'intention de faire de Clamence un modèle, et son histoire est la dramatisation de l'insuccès de la révolte dans le monde moderne que Camus analyse dans L'Homme Révolté. Dans La Chute, comme dans les autres 'romans', un homme devient conscient de l'absurdité de la vie. Clamence est désillusionné de même que Meursault et Tarrou sont désillusionnés. Il croyait à sa propre innocence, à ses forces, à un monde qui lui offre le bonheur - et soudain il n'est plus sûr. A ce point, d'après Camus, l'homme doit se révolter pour établir de telles valeurs que la dignité et la solidarité humaines. L'absurdité du monde est une invitation à ce bonheur. Mais la révolte de Clamence échoue parce qu'elle n'a pas cette fondation positive. Sa révolte est égoïste et comme beaucoup de personnages camusiens, il est coupable de l'indifférence. Il cherche le confort plutôt que la révolte:

"L'indifférence qui occupait déjà tant de place en moi ne trouvait plus de résistance et étendait sa sclérose. Plus d'émotions! Une humeur égale, ou plutôt pas d'humeur du tout...(je) mourais paisiblement de ma guérison." (11)

En disant "trop tard," Clamence peut garder le confort si important pour lui. Mais le confort manque de passion.

Clamence a concédé à la mort qui est l'indifférence:

"Vous savez donc que Dante admet des anges neutres dans ... une sorte de vestibule de son enfer. Nous sommes dans le vestibule, cher ami." (12)

C'est l'indifférence à la vie, à l'amour, aux autres, qui est la cause de la solitude et de la tristesse humaines.

Clamence ne réussit pas à maîtriser sa solitude en partageant sa culpabilité. Pendant que Camus rejette la culpabilité collective, ses personnages, tout de même, portent la culpabilité. C'est "la peste que chacun porte en soi", mais ce n'est pas une culpabilité collective. C'est plutôt un manquement personnel de combattre l'absurde, une défaite par indifférence -

"...l'amitié est distraite, ou du moins impuissante...

"...Peut-être n'aimons-nous pas assez la vie?" (13)

Renier les joies de cette vie, c'est trahir l'homme. Clamence incarne ce trahison. Son histoire est un attaque contre la croyance à la culpabilité universelle qui devient un moyen d'asservir l'homme. Clamence dit:

"... je suis donc pour toute théorie qui refuse l'innocence à l'homme et pour toute pratique qui le traite en coupable. Vous voyez en moi, très cher, un partisan éclairé de la servitude." (14)

Si l'occasion se présentait de nouveau, Clamence refuserait

encore le salut, et en effet il essaie de l'éviter. Il ne peut reprendre la paix du cœur sans perdre la dignité humaine d'un libre arbitre:

"Nous ne désirons donc pas nous corriger, ni être améliorés... Nous souhaitons seulement être plaints et encouragés dans notre voie. En somme, nous voudrions, en même temps, ne plus être coupables, et ne pas faire l'effort de nous purifier." (15)

Ce que veut Clamence, en effet, c'est être débarrassé de sa liberté. Sa peur de la liberté, sa peur de confronter sa propre conscience, lui persuade de soutenir un totalitarisme. Il trouve le caractère de l'innocence et de la culpabilité si ambigu que Christ lui-même n'est pas innocent. La situation du Christ ressemble à celle de l'homme moderne qui est, du moins indirectement, entraîné dans l'injustice de la vie contemporaine. Clamence tente d'imposer une solution à cette ambiguïté en déclarant une culpabilité totale. L'insuccès de sa révolte montre les limites fondamentales de l'homme qui tente d'imposer un ordre à un univers sans ordre, d'imposer des valeurs absolues à un monde qui ne peut être défini que dans les termes relatifs. Cette solution de Clamence, est-elle une solution valable? En effet, il ne l'est pas. Pierre-Henri Simon remarque qu'elle le place dans une position de "mauvaise foi au second degré, c'est-à-dire construite à un palier plus élevé de lucidité", (16) et Clamence lui-même avoue:

"... la confession de mes fautes me permet de recommencer plus légèrement et de jouir deux fois, de ma nature d'abord, et ensuite d'un charmant repentir." (17)

Philip Thodé (18) aussi soutient cette interprétation ironique

mais insiste sur l'existence actuelle du dilemme qui confronte Clamence, sans recommander sa manière de le résoudre. Le problème est authentique. Mais Clamence, comme beaucoup d'autres personnages camusiens qui cherchent une innocence perdue, s'écarte de la voie moyenne, tenté par la promesse d'une totalité, d'un absolu qu'il ne peut trouver. Donc il est coupable, comme Caligula, Martha et Tarrou, de la démesure. Nous prétendons que la solution de Clamence n'est pas du tout celle de Camus, mais en effet la réponse même que Camus condamne. Camus est loin de renier l'inspiration humaniste de ses autres œuvres. Il continue en effet son attaque contre la servitude qui forme un des thèmes principaux de L'Homme Révolté, et contre l'obsession de la culpabilité qui conduit l'homme du vingtième siècle vers un sacrifice total de la liberté et donc vers une servitude universelle. La démocratie de culpabilité qui attire Clamence est rejetée. Mais elle démontre les dangers que peut éprouver le "saint" s'il pousse à l'extrême sa sainteté. Elle démontre l'égoïsme inhérent à l'honnêteté, la vanité possible de cette consolation de la sainteté. Clamence lui-même admet, en effet, la faillibilité de sa propre solution:

"Ma solution, bien sûr, ce n'est pas l'idéal." (19)

Il se révèle, en effet, moins un menteur franc qu'un homme qui énonce un quart de la vérité; que même si chaque homme ne commet pas de crimes qui tombent sous le coup de la loi, il y a dans l'homme entraîné dans la destinée humaine, "une culpabilité raisonnable."

CONCLUSION.

"L'idée la plus naturelle à l'homme, celle qui lui vient naïvement, comme du fond de sa nature, est l'idée de son innocence", (1) écrit Camus dans le dernier de ses récits. La recherche de cette innocence motive presque tous les personnages camusiens en quête du bonheur - car l'idée de l'innocence se définit plus par rapport au bonheur et au malheur que par rapport à la justice. Mais c'est une recherche difficile parce que l'innocence, pour Camus, correspond tout au long de son œuvre à une idée complexe, et l'homme qui se voue à la retrouver doit reconnaître son caractère à la fois passagère, active, et relative.

Le "royaume" qui attire l'homme n'est toujours qu'un asile temporaire dans l'exil où il vit, car la culpabilité, le bacille de la peste, "ne meurt ni ne disparaît jamais." Seule, l'ignorance de la jeunesse sait soutenir une innocence apparemment totale et cette innocence qui n'est due qu'à l'ignorance s'efface lorsque l'homme mûr entre dans l'Histoire et la Morale, et qu'il n'est plus possible, sans déception de soi-même, de se croire tout à fait innocent. Et même si chaque homme porte en soi la possibilité de perdre le sentiment de son déracinement, de retrouver, pour un temps, son innocence passées, son unité avec le monde, ces moments paradisiaques de l'âge mûr ne sont accordés que très rarement. L'innocence totale est perdue pour toujours; on veut préserver le souvenir de cet Eden mais la possibilité de le retrouver n'est possible qu'en des moments privilégiés.

S'il accepte cette perte de l'innocence, l'homme doit se débrouiller dans le monde tel qu'il est, et perdra donc la possibilité de la retrouver. Car l'innocence, chez Camus, n'est pas simplement une valeur philosophique et passive qui se tient éloignée de la vie actuelle. Au contraire, elle a un rapport intime avec la vie même. L'innocence camusienne est une révolte active qui doit être une affirmation de la vie ou bien elle ne conduit qu'à la solitude et au désillusionnement - ce que découvrent Caligula, Meursault, Martha, et Cottard. Pour être valable, pour atteindre à son but, la tentation de l'innocence doit stimuler une révolte active. Il y en a qui acceptent en effet ce besoin d'un engagement actif et affirmatif, mais sans réussir pour autant à s'emparer du royaume. Ils oublient, sans doute, la troisième condition requise - que l'on trouve la sainteté seulement dans la modestie. Pour cette raison même, Camus rejette la civilisation européenne où le christianisme soutient un monde du péché et de la culpabilité généralisée, en faveur du monde méditerranéen:

"La pensée grecque s'est toujours retranchée sur l'idée de la limite... Notre Europe, au contraire, lancée à la conquête de la totalité, est fille de la démesure." (2)

L'homme éprouve toujours une nostalgie du sentiment de la pureté absolue, mais personne n'est plus innocent une fois qu'il entre avec lucidité dans la société du monde absurde. Il devient coupable par le seul fait de se résigner à la loi du mal, bien que la passion naturelle à chacun soit de vouloir être innocent et de croire qu'il l'est. Mais cette

culpabilité n'est pas définitive;

"l'homme n'est pas entièrement coupable, il n'a pas commencé l'histoire; ni tout à fait innocent puisqu'il la continue. La révolte nous met au contraire sur le chemin d'une culpabilité calculée." (3)

Ce chemin a, des deux côtés, certaines limites. L'homme révolté doit se borner à ce chemin moyen entre les limites, entre l'indifférence et la tentation de l'absolu. L'impatience des limites le jette dans une démesure inhumaine - et le nihilisme actif n'est pas plus acceptable que le nihilisme passif. Mais s'il se limite à la voie moyenne il peut atteindre aux approximations de sainteté.

En franchissant les bornes de ce côté-ci, il devient coupable de l'indifférence; il outrepassa les limites où il empiète sur les droits d'autrui. Le péché ici est défaillance du respect pour ses semblables. En essayant de déplacer les bornes de ce côté-là, il affirme l'innocence totale et se confronte avec un dilemme dont seule la mort peut le débarrasser. C'est Clamence qui dit:

"Pour cesser d'être douteux, il faut cesser d'être, tout bellement." (4)

Au milieu de la voie, fidèle à ses limites, l'homme peut trouver le point "où s'établit la communauté des hommes" (5). A ce point, le saint camusien peut assumer une responsabilité sans être toujours jugé, et, dans un travail solidaire entrevoir la pureté et le bonheur auxquels sa tentation de l'innocence le conduit.

T.I. = BIBLIOTHÈQUE DE LA PLÉIADE, Tome I; Albert Camus: Théâtre, Récits, Nouvelles, Bruges, Editions Gallimard 1962, pp.xxxvii + 2082.

T.II. = BIBLIOTHÈQUE DE LA PLÉIADE, Tome II; Albert Camus: Essais. Bruges, Editions Gallimard et Calmann-Lévy 1965, pp.xiv + 1975.

Title Page

1. Actuelles 1. Morale et Politique V, p.280 in T.II.

INTRODUCTION

1. L'Incroyant et les Chrétiens. Actuelles 1. in T.II., p.374.
2. Le Mythe de Sisyphe in T.II., p.150.
3. L'Homme Révolté in T.II., p.420.
4. La Chute, in T.I., p.1529.
5. Les Innocents et Les Coupables - Carina Gadourek.
Essai d'exégèse de l'oeuvre d'Albert Camus. Paris,
La Haye Mouton Cie. 1963, pp.1-246.
6. Innocence et Culpabilité dans l'oeuvre d'Albert Camus -
Julia Husson. M.A. (Melbourne) 1962, pp.1-127.

Chapter I. Le Monde Absurde.

1. La Chute, in R.I., p.1530.
2. Le Mythe de Sisyphe, in T.II., p.137.
3. Ibid. 149
4. L'Homme Révolté, in T.II., p.510.
5. Carnets Cahier II, pp.88-90.
6. L'Homme Révolté, in T.II., p.510.
7. Ibid. p.662.

Chapter II. Eden ou l'Innocence Absolue.

1. The Prophet. Kahlil Gibran. Heinemann, London, 1926,
pp.1-114.
2. Noces, in T.II., p.75.
3. Ibid. p.59.
4. L'Eté, in T.II., p.829.
5. L'Homme Révolté, in T.II., p.669.

6. La Peste, in T.I., p.1418.
7. Noces, in T.II, p.76.
8. Ibid., p.72.
9. Caligula, in T.I., p.16.
10. N.R.F. (Nov. 1951) Hommage à A. Gide, pp. 1-421.
Camus: Rencontres avec A. Gide, pp. 225.
11. Noces, in T.II, p. 68.
12. L'Eté, in T.II, p. 829.
13. H.R., in T.II., p. 515.
14. L'Eté, in T.II., p. 870.
15. Noces, in T.II., p. 64.
16. Interview. Le pain de notre génération, in T.II., p.1091.
17. La Chute, in T.II., p.1518.
18. Pourquoi je fais du Théâtre, in T.I., p. 1721.

Chapter III. Tentative d'un Compromis: Innocence et Indifférence.

1. Caligula, in T.I., p. 16.
2. Ibid., p. 46.
3. Ibid., p. 67.
4. Ibid., p. 107.
5. Ibid., p. 108.
6. Ibid., p. 107.
7. Ibid., p. 19.
8. Ibid., pp. 25, 26.
9. Ibid., p. 79.
10. Le Mythe de Sisyphe, in T.II, p. 149-50.
11. Jean-Paul Sartre, Situations 1, Explication de l'Etranger, p. 104.

12. L'Etranger, in T.I, pp. 1166.
13. Ibid., p. 1166.
14. Ibid., p. 1174.
15. Ibid., pp.1206-7.
16. Ibid., p. 1209.
17. Ibid., pp.1209-10.
18. La Peste, in T.I, p. 1444.
19. L'Homme Révolté, in T.II, p. 417.
20. Le Malentendu, p. 150., T.I.
21. Ibid., p. 150.
22. Ibid., p. 118.
23. Ibid., p. 119.
24. Ibid., p. 119.
25. Ibid., p. 142.
26. Ibid., p. 142.
27. Le Malentendu, in T.I., p. 161.
28. Ibid., p. 166.
29. Ibid., p. 177.
30. Ibid., p. 170.
31. L'Exil et le Royaume, in T.I, p. 1572.
32. Le Mythe de Sisyphe, in T.II, Essais, p. 174.
33. Préface de l'Envers et l'Endroit, in T.II, p. 6.

Chapter IV. Tentative d'un Compromis: Innocence et
Engagement.

1. L'Homme Révolté, in T.II. p. 577.
2. Lettres à un Ami Allemand, Quatrième Lettre Juillet 1944, in T.II, p. 243.

3. La Peste, in T.I, p. 1376.
4. Ibid., p. 1376.
5. Ibid., p. 1467.
6. Ibid., p. 1336.
7. Ibid., p. 1294.
8. Ibid., p. 1324.
9. Ibid., p. 1394.
10. Ibid., p. 1400.
11. Ibid., p. 1404.
12. Ibid., p. 1429.
13. Ibid., p. 1438.
14. Discours de Suède, Conférence du 14 Décembre 1957, in T.II.
pp.1091-2.
15. La Peste, in T.I, p. 1291.
16. Ibid., p. 1349.
17. Ibid., p. 1387.
18. Ibid., p. 1423.
19. Ibid., p. 1423.
20. Ibid., p. 1423.
21. Ibid., p. 1424.
22. Ibid., p. 1451.
23. Jean Conihl: Albert Camus: L'Exil sans Royaume,
Esprit 1958.
24. La Peste, in T.I, p. 1465.
25. Ibid., p. 1444.
26. Ibid., p. 1248.
27. Ibid.,p. 1245.

28. La Peste, in T.I, p. 1471.
29. in T.I, Préface par Jean Grenier.
30. La Peste, in T.I, p. 1252.
31. Ibid., p. 1326.

Chapter V. Innocence et Sainteté.

1. 5^{vième} cahier. (Carnets 1945-48), p. 282.
2. L'Etat de Siège, in T.I, p. 222.
3. Ibid., p. 239.
4. Ibid., p. 252.
5. Ibid., p. 249.
6. Ibid., p. 289.
7. Ibid., p. 249.
8. Ibid., p. 240.
9. Ibid. p. 227.
10. Les Justes, in T.I, p. 1472.
11. L'Homme révolté, in T.II, p. 420.
12. Ibid., p. 695.
13. Les Justes, in T.I., p. 322.
14. L'Homme Révolté, in T.II, p. 576.
15. Les Justes, in T.I, p. 323.
16. Ibid., p. 381.
17. Ibid., p. 371.
18. Ibid., p. 373.
19. L'Homme Révolté, in T.II, p. 577.
20. L'Etat de Siège, in T.I, p. 289.
21. La Peste, in T.I, p. 1423.

22. La Pierre qui Pousse, in T.I, p. 1677.

23. Ibid., p. 1666

Chapter VI. La Culpabilité Absolue.

1. La Chute, in T.I., p. 1547.

21. Pierre-Henri Simon, Présence de Camus.

3. La Chute, in T.I, p. 1516.

4. Ibid., p. 1543.

5. Ibid., p. 1522.

6. Ibid., p. 1529.

7. A. J. Busst, "A Note on the Eccentric Christology of Camus."
W. D. Redfern, "Camus & Confusion".

8. La Chute, in T.I, p. 1543.

9. Réponses à Jean-Claude Brisville, in R.II, p. 1919.

10. The Fall, translated by Justin O'Brien, Harmondsworth, Engl Penguin Books 1965.

11. La Chute, in T.I, p. 1528.

12. Ibid., p. 1516.

13. Ibid., p. 1490.

14. Ibid., p. 1541.

15. Ibid., p. 1516.

16. op. cit.

17. La Chute in T.I, p. 1546.

18. Philip Thody, Albert Camus: A Study of his Work.

19. La Chute, in T.I, p. 1548.

CONCLUSION

1. La Chute, in T.I, p. 1514.

2. L'Eté, in T.II, p. 853.

3. L'Homme Révolté, in T.II, p. 700.
 4. La Chute, in T.I, p. 1511.
 5. L'Homme Révolté, in T.II, p. 693.
-

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOTHEQUE DE LA PLEIADE, Tome I.

Albert Camus: Théâtre, Récits, Nouvelles.
Bruges, Editions Gallimard 1962, xxxvii + 2082 (T.I.)

BIBLIOTHEQUE DE LA PLEIADE, Tome II.

Albert Camus: Essais. Bruges, Editions Gallimard et
Calmann-Lévy 1965, xiv + 1975 (T.II.)

RÉCITS, NOUVELLES

L'Etranger in T.I. pp. 1123-1210.
La Peste in T.I. pp. 1215-1472.
La Chute in T.I. pp. 1473-1549.
L'Exil et le Royaume in T.I. pp. 1555-1684.

THÉÂTRE

Caligula in T.I. pp. 7-108.
Le Malentendu in T.I. pp. 115-180.
L'Etat de Siège in T.I. pp. 189-275.
Les Justes in T.I. pp. 307-393.

ESSAIS

L'Envers et l'Endroit, in T.II., pp. 5-50.
Noces, in T.II., pp. 55-88.
Le Mythe de Sisyphe, in T.II., pp. 99-211.
Lettres à un Ami Allemand, in T.II., pp. 221-243.
Actuelles I (Chroniques 1944-48), in T.II., pp. 255-406.
L'Homme Révolté, in T.II., pp. 413-709.
Actuelles II (Chroniques 1948-53), in T.II., pp. 717-804.
L'Eté, in T.II., pp. 813-886.
Discours de Suède, in T.II., pp. 1071-1096.

ESSAIS CRITIQUES

Rencontres avec André Gide, in T.II., pp. 1117-1121.

CARNETS

May 1935 - Feb. 1942. Paris, Gallimard, 1962.
1945 - 48 Lithographes originales de Carzou
Paris, Imprimerie Nationale, Editions Gallimard 1962-4.

ARTICLES ET ŒUVRES CRITIQUES

- Alter, André. "De Caligula aux Justes: de l'absurde à la justice", Revue d'Histoire du Théâtre, xii 1960, pp. 321-36.
- Amer, Henry. "Le Mythe de Sisyphe", Nouvelle Revue Française, March 1960, pp. 487-90.
- Ames, Sandford. "La Chute: From Summitry to Speleology" French Review, Vol. 39, Feb. 1966, pp. 559-566.
- Batt, Jean C. "The Themes of the Novels and Plays of Albert Camus", A.U.M.L.A. Journal, May 1957. pp.47-57.
- Blanchet, André. La Littérature et le Spirituel. Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1961, pp. 1-315.
"Le Pari d'Albert Camus" pp. 193-229.
- Bloch-Michel, Jean. "Albert Camus et la Tentation de l'Innocence", Preuves, No. 110 (1960) pp.3-9.
- Brée, Germaine. Camus, New Jersey, Rutgers University Press, 1959, pp. x & 275.
Editor of Camus, A Collection of Critical Essays, New Jersey, Prentice Hall Inc. Englewood Cliffs, 1962, pp. 1-182.
- Brée et Guilton. The French Novel, New York, Rutgers Univ. Press, 1962, pp. vii & 241.
"Albert Camus: The Two Sides of the Coin" pp. 218-33.
- Busst, A.J.L. "A Note on the Eccentric Christology of Camus", French Studies, Jan. 1962, pp. 45-50.
- Champigny, Robert. "Camus' Fictional Works: The Flight of Innocence", American Society of the French Legion of Honour, Summer 1957, pp. 173-182.
- Conihl, Jean. "Albert Camus, l'Exil sans Royaume," Esprit, April 1958 pp. 529-43. (Le paysage de l'absurde)
"Albert Camus, l'Exil Sans Royaume. (2)" "A la Poursuite du Royaume," Esprit, May 1958, pp. 673-92.
- Feuerlicht, Ignace. "Camus' L'Etranger Reconsidered", P.M.L.A. Lec. 1963, pp. 606-21.
- Gadourek, Carina. Les Innocents et les Coupables, Paris, La Haye, Mouton et Cie, 1963, pp. 1-246.

- Ginestier, Paul. Pour Connaître la Pensée de Camus, France, Bordas, 1964, pp. 1-206.
- Girard, René. "Camus? Stranger Retried", P.M.L.A., Dec. 1964, pp. 519-33.
- Guissard, Lucien. Ecrits en Notre Temps, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1960, pp. 1-309, Ch. viii, "Albert Camus: A la Recherche d'une Légitimité", pp. 267-82.
- Husson, Julia (Mrs). Innocence et Culpabilité dans l'œuvre d'Albert Camus. M.A. (Melbourne) pp. 1-127, 1962.
- King, Adele. "Structure and Meaning in La Chute", P.M.L.A. Dec. 1962, pp. 660-7.
Camus, Writers and Critics, Edinburgh and London, Oliver and Boyd, 1964, pp. 1-120.
- Locke, F.W. "The Metamorphoses of Jean-Baptiste Clamence", Symposium, xxi, No.4., 1967, pp. 306-15.
- Parker, Emmett. Albert Camus, The Artist in the Arena, Madison, Univ. of Wisconsin Press, 1965, pp. xv & 245.
- Peyre, Henri. "Albert Camus, An Anti-Christian Moralism", Proceedings of the American Philosophical Society, Oct. 1958, pp. 477-82.
French Novelists of Today, New York, Oxford Univ. Press 1967, pp. xii & 484.
Ch. 11, "Albert Camus, Moralism and Novelist", pp. 308-34.
- Neck, Rima Drell, "The Theatre of Albert Camus", Modern Drama, May 1961, pp. 42-53.
- Redfern, W.D. "Camus and Confusion", Symposium, Vol. xx, No.4, 1966, pp. 329-42.
- Reed, Peter J. "Judges in the Plays of Albert Camus", Modern Drama, May 1962, pp. 47-57.
- Royce, Barbara. "La Chute and St. Genet: The Question of Guilt", French Review, April 1966, pp. 709-16.
- St. Aubyn. "Albert Camus and the Death of the Other", French Studies, April 1962, pp. 124-41.
- Sartre, Jean-Paul. Situations 1, Paris, Gallimard, 1947. pp. 1-335.
"L'Explication de l'Etranger", pp. 99-121.

- Simon, Pierre-Henri. Présence de Camus, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1961, pp. 1-177.
L'Homme en Procès, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1950, pp. 1-154.
 Ch. 4, "Albert Camus ou l'Invention de la Justice", pp. 93-124.
- Stourzh, Gerald. "The Unforgiveable Sin: An Interpretation of The Fall", Chicago Review, Vol. 15 1961, pp. 45-57.
- Strauss, Walter A. "Albert Camus' Caligula: Ancient Sources and Modern Parallels", Comparative Literature, Vol. viii, Spring 1951, pp. 160-173.
- Thody, Philip. Albert Camus: A Study of his Work, London, Hamish Hamilton, 1957, pp. 1-155.
- Vigée, Claude. "La Nostalgie du Sacré chez Albert Camus", Nouvelle Revue Française, March 1960, pp. 527-36.
Révolte et Louanges, Paris, Librairie José Corti, 1962, pp. 1-218.
- Viggiani, C.A. "Camus and the Fall from Innocence", Yale French Studies, No. 25, Spring 1960, pp. 65-71.
- Zants, Emily. "Relationship of Judge and Priest in La Peste", French Review, Feb. 1964, pp. 419-25.

Table des Matières

	Page
<u>INTRODUCTION</u>	3
Chapitre I. Le Monde Absurde	8
Chapitre II. L'Eden, ou l'Innocence Absolue	15
Chapitre III. Tentative d'un Compromis: Innocence et Indifférence	24
Chapitre IV. Tentative d'un Compromis: Innocence et Engagement	43
Chapitre V. Innocence et Sainteté	61
Chapitre VI. La Culpabilité Absolue?	70
<u>CONCLUSION</u>	78
Notes	81
Bibliographie	i - iv
